ولي نصر

صحوة الشيعة

الصراعات داخل الإسلام وكيف سترسم مستقبل الشرق الاوسط

دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

ولي نصر



ترجمة

سامي الكعكي

دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

صحوة الشيعة

ISBN: 978-9953-27-793-6

Authorized Translation from the English Language Edition:

The Shia Revival

Printed in the United States of America.

First published as a Norton paperback 2007

Dar Al Kitab Al Arabi دار الكتاب العربي

P.O.Box 11-5769 ص. ب.
Beirut 1107 2200 Lebanon لبنان 1107 2200 بيروت،
Tel (961 1) 800811 - 862905 - 800832 هاتف
Fax (961 1) 805478 فاكس
E-mail academia@idm.net.lb بريد إلكتروني
Our Web site **dar-alkitab-alarabi.com** موقعنا على الوب
academiainternational.com

إهداء

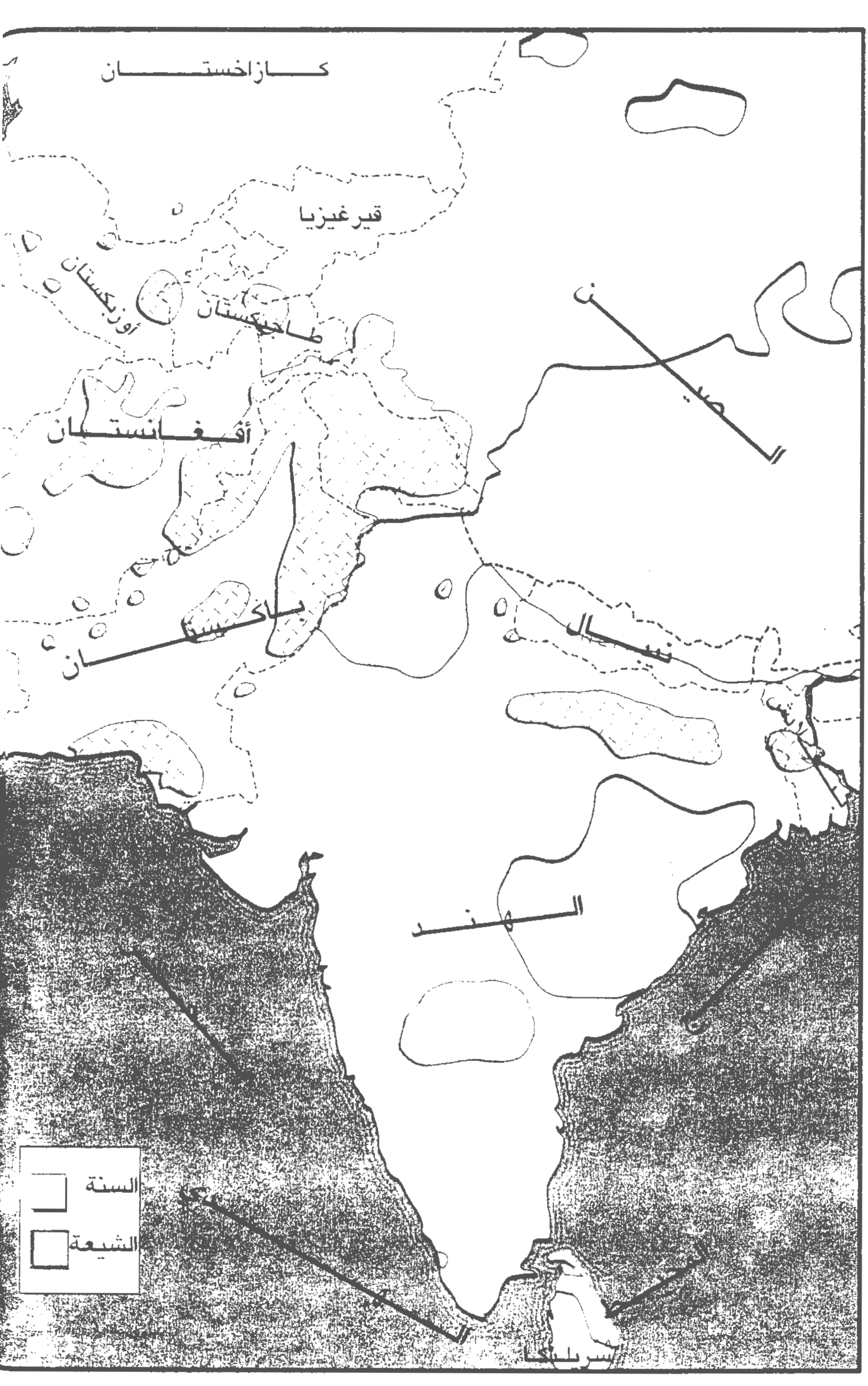
إلى أمير، حسين ودُنيا

ملحوظة من المؤلِّف

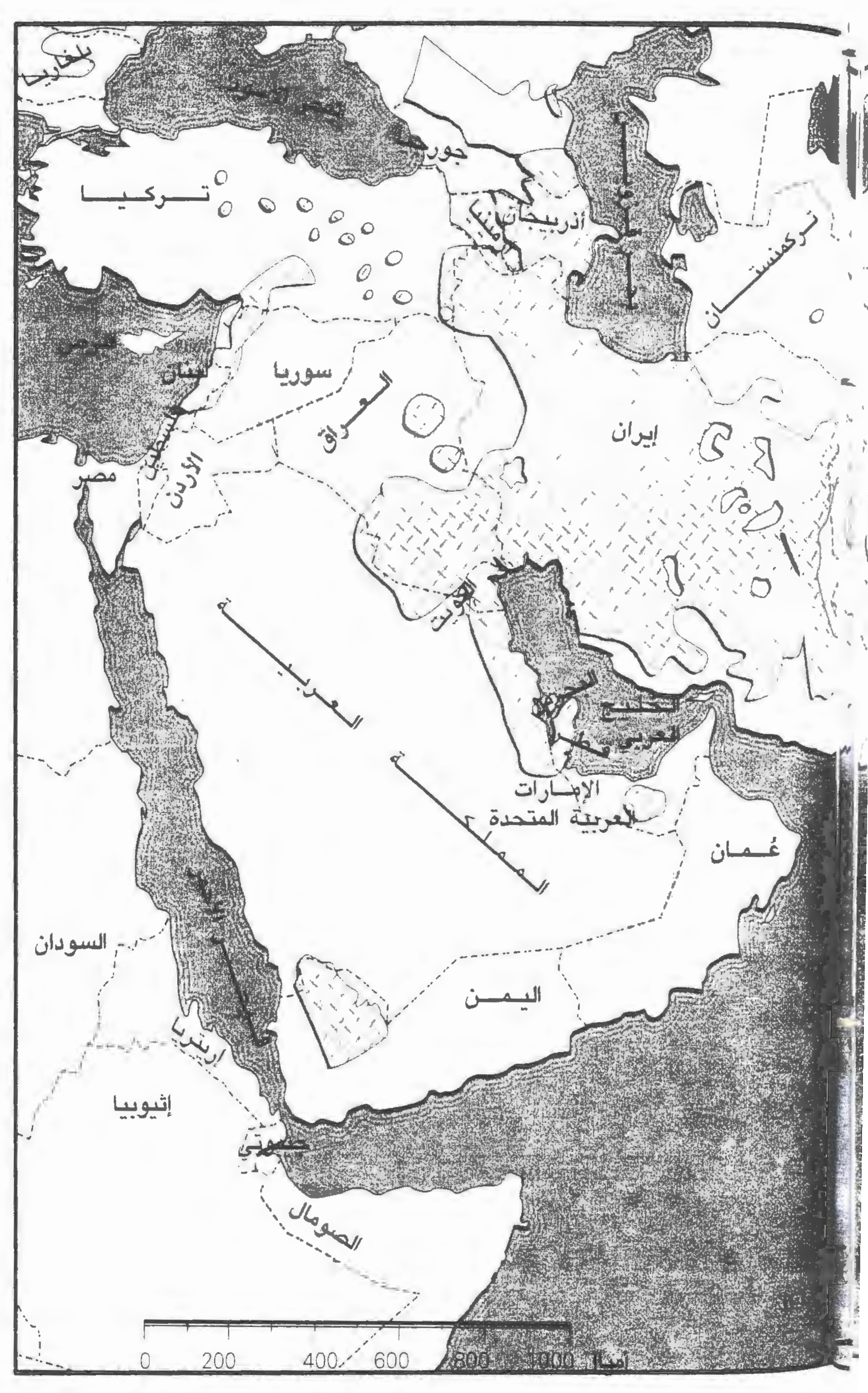
ليس هذا الكتاب عملاً من أعمال البحث الأكاديمي في التاريخ، بل يقوم إسهامه أساساً في الأفكار والحُجج الجديدة التي يسوقها للتوصل إلى فهم سليم للعالم الإسلامي ولتاريخ الشرق الأوسط السياسي. لقد وضعتُ هذا الكتاب وفي ذهني جمهور القرّاء العام، لذلك تجنّبتُ الطريقة المألوفة في النقل الحرفي للشواهد أو الإكثار من الحواشي، على ما هو شائع في الأعمال الأكاديمية. وفي الإحالة إلى الأسماء أو العبارات الأجنبية، عمدتُ إلى استخدام صيغة صوتية مبسَّطة هي أقرب ما تكون إلى طريقة لفظها بالعربية أو الفارسية أو الأُردية، تبعاً لورودها في سياق الكلام. أما الهوامش، المثبتة في آخر الكتاب، فالغرض منها بالأساس هو تزويد القارىء بمرجع يعود إليه لمعلومة أخّاذة أو اقتباس لفت نظره. وأخيراً، إشارة إلى أن النصوص هي من ترجمتي شخصياً ما لم يُذكر خلاف ذلك.

و. ن.

المحتويات



أماكن تواجد السُنّة والشيعة في



جنوب آسيا والشرق الأوسط

لا تركن إلى العين الكليلة،

ولا إلى الأُذن الطنّانة،

ودعْ عنك اللسان...

وعوِّل، في هذا الجدل العظيم،

على محك العقل وحده.

بارمنيدس


صحوة الشيعة

المقدمة

في أوائل عام 2003، وبالتحديد حوالى بدء الحرب في العراق، كنتُ في زيارة لصديق قديم لي من الشيعة في باكستان. يومها رحنا نتحدث عن التغييرات والتحوّلات التي أخذت تكتسح الشرق الأوسط. بالنسبة لصديقي هذا، كان هناك شيء ملتوٍ ويبعث على السخرية من كل ذاك الحديث عن السُنّة والشيعة الذي يملأ أمواج الأثير ويبلبل بوضوح أفكار أولئك الناس في الغرب ممّن يظنون أن كل ما يهمّ في العراق والشرق الأوسط هو النضال في سبيل الديمقراطية. وهذا ما حدا به إلى استعادة حوار جرى له مع مسؤول أميركي رفيع المستوى.

لقد كان صديقي من كبار الموظفين الحكوميين الباكستانيين في ثمانينيات القرن العشرين، وكان يعمل ضابط ارتباط مع البنتاغون في إدارة دفة الحرب ضد السوفييت في أفغانستان. فتذكّر أنه في تلك الأيام الخوالي، عندما كانت إيران وحزب الله يشنّان حرباً نشطة ضد الولايات المتحدة وكان المجاهدون الأفغان هم "الأبطال" و"الأخيار"، كثيراً ما كان يحلو لنظيره الأميركي - وهو مسؤول رفيع في البنتاغون - أن يغيظه بالقول إن الشيعة «غيلان متعطشة للدماء». فكان صديقي يردّ على ذلك بأن الأميركيين لا يفهمون الأمور حق الفهم. كان يقول لزميله الآتي من الولايات المتحدة: «حسبك أن تنتظر لترى الأمور على حقيقتها. إن المشكلة الحقيقية ستكون مع السُنّة. إنهم هم المُسْتَكْبِرون والشيعة هم المُستَضْعَفون». ومرّ الزمن، وتقاعد صديقي من الوظيفة الحكومية. وذات عصرٍ ناعسٍ من خريف عام 2001، وكان ذلك بُعيد أحداث 11 أيلول/سبتمبر، إذا به يستيقظ من غفوته الخفيفة على زعيق أبواق قافلة من السيارات السوداء المطهّمة تكرج قاصدة منزله في إسلام آباد. لقد عاد صديقه الأميركي القديم - وهو الذي صار الآن شخصاً مهمّاً في واشنطن - عاد إلى باكستان مجدداً ليُدير حرباً أخرى

في أفغانستان، وقد ارتأى أن يعرّج عليه أولاً. سأل الأميركي صديقي الباكستاني: «أما زلتَ تذكر نقاشاتنا طوال تلك السنوات عن الشيعة والسُنّة؟ أُريدك أن تشرح لي ماذا كُنتَ تقصد بقولك إن السُنّة هم من سيشكّلون لكم المشكلة الحقيقية». وهكذا شرح صديقي له الفوارق ما بين الطائفتين المسلمتين، ومَنْ تغلّب على مَنْ، ومتى كان ذلك ولماذا، وماذا يعني كل ذلك اليوم.

وما قاله صديقي لزائره الأميركي اكتسب أهمية أكبر، خاصةً وأن الحرب العراقية أضافت طبقة جديدة من التعقيدات على المشاكل الشائكة أصلاً التي كانت تواجه الولايات المتحدة غداة 11 أيلول/سبتمبر. فهناك الآن أيضاً مضاعفات ومفاعيل النزاع الشيعي ـ السُنّي التي ينبغي أخذها في الحُسبان، في الوقت الذي يتعين فيه على القادة الأميركيين البحث عن سُبُل لاحتواء خطر التطرُّف الإسلامي، والتعاطي مع تحدّيات إيران وحزب الله في لبنان، والسعي فوق ذلك إلى تحقيق الإصلاحات في الشرق الأوسط.

كنتُ في رحلة استطلاعية في باكستان خلال شهر نيسان/أبريل 2003 حين احتشد زهاء مليوني شيعي في مدينة كربلاء العراقية لإحياء ذكرى "الأربعين" لاستشهاد الإمام الحسين في كربلاء عام 680 م. كان صدّام حسين قد حظر إقامة مثل هذه التجمّعات لسنوات طويلة. فآخر شيء كان يريده هو أن يرى مثل هذا العدد الغفير من الشيعة محتشداً في مكان واحد، وفي حالة من الاستثارة الدينية الجيّاشة، لتبجيل بطلٍ من أبطال دينهم، يمتّ بصلة القربى إلى النبي محمد، وقضى نحبه ـ على ما يعتقد الشيعة ـ وهو يُقارع الظُلم والطغيان حتى الرمق الأخير.

في ذلك "الأربعين" بالذات، الذي جاء غداة اليوم المشهور الآخر، يوم أسقط رجال "المارينز" الأميركيون وعراقيون مبتهجون تمثال صدّام حسين المجوَّف في ساحة الفردوس ببغداد، صادف أن كنتُ في ضواحي لاهور في زيارة لمقر جماعة سياسية أصولية إسلامية تُعرف بـ "جماعتي إسلامي" (الحزب الإسلامي أو الجماعة الإسلامية). كان جهاز التلفاز في المكتب مولفاً على محطة "السي إن إن" حيث إن الجميع كانوا يتابعون الأخبار الآتية من العراق. فتحوّلت التغطية المتلفزة إلى نقل مشاهد لشبّان شيعة يقفون مكتظين

متراصّين في ظل القبة المذهّبة لمقام الإمام الحسين في كربلاء. كانوا جميعاً يرتدون قمصاناً سوداء ويعصبون رؤوسهم بأوشحة خضراء اللون (لون الإسلام المُتعارف عليه)؛ كانوا ينشدون مرثاة بالعربية لإمامهم المحبوب وهم يرفعون أكفّهم عالياً نحو السماء كما لو كانوا يصلّون ثم يُنزلونها في تساوق وانسجام لتقرع صدورهم في حركة إيقاعية متواترة ملؤها التفجّع والتضامن وتبكيت الذات. كانت للصورة جاذبية المغنطيس، وهي تجمع ما بين الابتهاج والتحدّي في آن. كان الشيعة يومها في الشوارع والطُرقات، وكانوا يرفعون عقيدتهم وهويتهم عالياً كي يراهما الجميع. فجعلنا نُبحلق في شاشة التلفاز، فيما وقف أفراد "الجماعة" السُنّة مشدوهين مذعورين لما تراه أعينهم. وإذا بجوٍ بغيض يغشى القاعة.

لم يحدث أن رأى العراق مثل تلك المشاهد على مدى جيل كامل أو أكثر، وها هو العالم الآن يقف شاهداً على صحوة الشيعة وانبعاثهم. كان المعلِّق في "السي إن إن" يتشدّق طرباً بأن العراقيين باتوا أخيراً أحراراً ـ كانوا يؤدون طقساً لا يفقه الجمهور في الغرب معناه، لكنه كان محرّماً على الشيعة لعقود وعقود. ما كان يراه الأميركيون حرية عراقية، كان المضيفون الباكستانيون يرون فيه عرضاً صفيقاً لشعائر تجديفية تدخل في باب المحرّمات بالنسبة للمتشدّدين من أهل السُنّة. العراقيون الآن أحرارٌ ـ أجل أحرار في أن يكونوا شيعة، أحرار في تحدّي السلطة السُنيّة والمفهوم السُنّي لـ"المسلم الحقيقي"، وأحرار باستردادهم لمعتقداتهم التي يعود عهدها إلى ألف سنة أو يزيد. قال واحد من مضيفيّ: «هذه أعمال باطلة. العراقيون ـ وكان يقصد بهم الشيعة ـ لا يعرفون كيف يُمارسون الإسلام ممارسة صحيحة». وأضاف بأن السجالات بين السُنّة والشيعة حول حقيقة الرسالة الإسلامية وكيفية ممارستها سوف تستمر، وهي لن تستمر بشكل سلمي ورمزي فقط، بل بالقنابل والرصاص أيضاً. ولم يكن يتكلّم آنذاك عن العراق، بل عن باكستان.

أقرّ كل من كنتُ في ضيافتهم من "الجماعة الإسلامية" فيما يُشبه اليأس بأن الوضع في العراق سوف ينكأ الجراح الطائفية في باكستان، وأن الصراعات التي ستتلو حتماً في العراق لا بد وأن تكتمل فصولاً في المساجد وعلى قارعة

الطُرُقات في كراتشي ولاهور أيضاً. وفي وقت لاحق من تلك السنة، حدثت عدة تفجيرات أثناء احتفال الشيعة بعاشوراء (المناسبة الرئيسية لإحياء ذكرى استشهاد الحسين)، فقتلت العشرات في بغداد والنجف، وفي كويتا بباكستان. ثمة خيط مشترك كان قد بدأ فعلاً يحيك النزاع الطائفي في كلا البلدين. وهذا الخيط كان ومنذ أمد طويل في صُلب النسيج المكوِّن للحياة الاجتماعية والسياسية على امتداد الشرق الأوسط الكبير ـ يكون حيناً غير مرئي متوارٍ داخل سياسة محلّية يُمكن لها أن تكون أشدّ تعقيداً وأغنى بالألوان من نقشة سجادة أصفهانية، وقد يكون في أحيانٍ أخرى بارزاً جلياً للعيان كالخط الفاصل المرسوم وسط طريق سريع.

إن النزاع الشيعي ـ السُنّي هو في آنٍ معاً صراعٌ على الإسلام، ومظهر من مظاهر الحرب القبلية بين إثنيات وهويات؛ قد يبدو عتيقاً مهجوراً في بعض الأحيان، إلّا أنه مع ذلك حيويّ إلى حدٍ مدهش وقد صارت البشرية معتادة عليه لدرجة الإملال. إن الإيمان والهوية يصبّان في هذا النزاع، وقوتهما المتضافرة تُفسِّر لنا إلى حد بعيد لماذا دام هذا الصراع برغم فترات التعايش التي عرفها كل هذا الزمن المديد، وما الذي جعله يحتفظ بمثل هذه الراهنية والأهمية. إنه ليس مجرد نزاع أو خلاف ديني قديم العهد، قطعة متحجِّرة تعود إلى السنوات الأولى من ظهور الإسلام، بل هو تصادم راهن بين هويات متضاربة. إن الخلافات اللاهوتية والتاريخية تغذّيه، وكذلك مشاغل الحاضر لجهة السلطة والاستتباع والحرية والمساواة، ناهيك عن الصراعات الإقليمية والمؤامرات الأجنبية. ومن المفارقة بمكان أنه نزاع عتيق جداً لكنه حديث للغاية.

على مدى رُبع قرن، ما بين الثورة الإيرانية عام 1979 و11 أيلول/سبتمبر 2001، كثيراً ما كانت الولايات المتحدة تنظر إلى الشرق الأوسط من خلال عيون النخب السُنّية المتسلّطة في إسلام أباد وعمّان والقاهرة والرياض، التي تُمثّل الحلفاء المحليين الرئيسيين لأميركا. وحتى في الدراسات الأكاديمية الغربية عن الإسلام، لم يكن الشيعة يحظون سوى بإشارات عابرة وسطحية. لكن مع استمرار التحوّلات الطارئة على الشرق الأوسط وتعرّض الهيمنة السُنية لتحدّيات شتّى، كان لا بد للمنظور الأميركي للمنطقة من أن يتغيّر هو الآخر. رداً على الاعتراضات

الأوروبية على الحرب في العراق، قام وزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفيلد كما هو معروف بالتمييز ما بين "أوروبا القديمة" المُعارضة للحرب، و"أوروبا الجديدة" الأكثر ميلاً إلى تأييدها. كذلك رسمت الحرب إيّاها خطاً فاصلاً (وإنْ يكن بطريقة مختلفة) ما بين شرق أوسط "قديم" وآخر "جديد". الشرق الأوسط القديم يعيش تحت هيمنة مكوِّنه العربي، ويتوجه بأبصاره نحو القاهرة وبغداد ودمشق - الحواضر الغابرة للخلفاء السُنّة - باعتبارها "مدن السلطة" فيه. كما أن مشاكل المنطقة ومطامحها وهويتها وصورتها لنفسها كانت في المقام الأول، وإن لم تكن حصراً، مشاكل ومطامح وهوية وصورة العرب. وقُل الشيء نفسه عن القيم السياسية الغالبة في الشرق الأوسط القديم؛ إنها عُصارة عقود وعقود من القومية العربية.

هذا الشرق الأوسط الآخذ في الزوال حالياً وسط حالة من الاضطراب الشديد، كان في جوهره موئلاً للمؤسّسة الحاكمة السُنّية، ومن أجلها، وفي متناولها ورهن مشيئتها. أما الشرق الأوسط الجديد، الذي يُولد حالياً ولادةً متشنجة - وتتخلّل آلام ولادته السيارات المفخّخة، ولكن أيضاً الاحتجاجات السلمية والانتخابات - فإن ثمة هوية جديدة تحدّده وعلى قدم المساواة... تلك هي هوية الشيعة بروابطهم الثقافية وعلاقاتهم الدينية وتحالفاتهم السياسية وصلاتهم التجارية العابرة للفوارق ما بين العرب وغير العرب. خذوا العراق مثلاً. إنه مع مصر وسوريا ثلاثة من أهمّ البلدان العربية، ولطالما كان منافساً جدّياً لهما على زعامة العالم العربي إبّان أوج القومية العربية. العراق هذا انتخب كردياً كأول رئيس له ما بعد الحرب، وهو يُقيم علاقات أوثق مع إيران منها مع جيرانه العرب. لا بل إن شيعة العراق وأكراده، الذين يُشكّلون غالبية سكّانه، اختاروا أن يحذفوا القَسَم المعتاد بالولاء للهوية العربية في أولى محاولات البلاد سنّ دستور جديد في صيف عام 2005، معلنين أن العراق "جمهورية فيدرالية" وليس "جمهورية عربية".

لعلّ الأعضاء المنتخبين للحكومة العراقية الناشئة ما بعد الحرب كانوا من أوائل القادة الشيعة الذين تقيم معهم الولايات المتحدة اتصالاً مباشراً وذا معنى منذ قيام الثورة الإيرانية. وحين تحدّث الزعماء الأميركيون عن تغيير سياسة

المنطقة نحو الأفضل بُعيد الحرب العراقية، فإنما كانوا يتحدثون في الواقع عن نشر الديمقراطية في الشرق الأوسط القديم ذي الهيمنة السُنيّة. لم يعيروا كبير التفات إلى الشرق الأوسط الجديد الآخذ بالبزوغ، ويتوجب عليهم بعدُ أن يدركوا ما ينطوي عليه من إمكانيات واحتمالات. هذا الشرق الأوسط لن تحدّد معالمه الهوية العربية أو أي شكل من أشكال الحُكم القومي. بل إن طابع المنطقة سيتقرّر في النهاية، داخل بوتقة الصحوة الشيعية والاستجابة السُنيّة لها.

إن الشرق الأوسط هو اليوم أكثر عُرضةً للاضطراب والتطرّف من أي وقت مضى منذ أن أطاحت الثورة الإيرانية الإسلامية بحليفٍ للولايات المتحدة عن عرش ذلك البلد وحملت متشددين شيعة إلى سُدة السلطة هناك. لقد زعزعت الدعوة الأميركية إلى نشر الديمقراطية في المنطقة حلفاءها في الوقت الذي عجزت فيه عن استرضاء أعدائها. والحرب في العراق حملت إلى السلطة ائتلافاً دينياً شيعياً وأوجدت تمرداً إسلامياً ـ قومياً لا يفتأ يُلهب جذوة التطرف الجهادي.

وهكذا استرعى النزاع الشيعي ـ السُنّي انتباه العالم. لكن بالنسبة للعرب والإيرانيين والأفغان والباكستانيين الذين يعيشون في المنطقة، إنه البلاء الدهري الذي ينفجر من آن لآخر ليصوغ التاريخ واللّاهوت(*) والشرع الإسلامي، فضلاً عن السياسة الإسلامية. ولطالما كان هذا النزاع أكثر أهمية بكثير في رسم صورة الشرق الأوسط مما يُدرك الكثيرون أو يعترفون به. كما أنه متجذّر بعُمق في التخرّصات والتحاملات الشعبية، كالصور المنمّطة عن عامّة الشيعة وآرائهم المغلوطة عن الإسلام التي حدّدت ولا تزال نظرة العديد من السُنّة إلى أبناء جلدتهم. في لبنان، على سبيل المثال، تزعم المعتقدات الشعبية أن للشيعة أذناباً، وأنهم يتناسلون أكثر من اللازم، وهم أشدّ صخباً في التعبير عن تديُّنهم؛ وإذا ما أخذنا في الاعتبار صورة لبنان عن نفسه كبلد يتسم باللُطف والرهافة، تجدهم موضع ازدراء من جرّاء تصرفاتهم المجافية للذوق وأحياناً المبتذلة[1]. بالرغم من الشعبية الواسعة التي يتمتع بها حزب الله، يواجه الشيعة في لبنان تمييزاً في

(*) اللاهوت، أو الإلهيات، في المعجم الإسلامي هو "علم الكلام"، المكرّس علمًا قائمًا بذاته ويُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة عنها. وقد آثرت استخدام هذه العبارة المتداولة ولا سيما بمعانيها الأوسع منعًا للإبهام أو الالتباس (م)

المعاملة، ويتعرّضون للنبذ بوصفهم قرويين خرقاء، وغير جديرين بادّعائهم الطافح بالغرور بتمثيل لبنان. وفي المملكة العربية السعودية، يُقال إن الشيعة يبصقون في طعامهم - وهو افتراء يُقصد به دونما شك عدم تحبيذ حتى المشاركة في الطعام بين السُنّة والشيعة - وأن مصافحة شيعي نَجَسٌ ينقض الوضوء(2). أما في باكستان، فالشيعة يتعرّضون للتحامل المُغرض بما يُطلق عليهم من تسميات وأوصاف تحقيرية، ومنها: "البرغش" مثلاً.

لقد كانت للغرب، هو الآخر، حروبه الدينية. فهناك حرب الثلاثين سنة؛ وهناك النزاع الطائفي في إيرلندا الشمالية حتى يومنا هذا؛ وهناك أشكال التحامل والتمييز الصامتة، لكن الحقيقية، التي يُمارسها الغربيون بحقّ بعضهم بعضاً بسبب الفوارق والاختلافات الدينية. لم تكن تلك النزاعات دائماً على قضايا تتعلّق بالمبادىء اللاهوتية، بل كانت في أغلب الأحيان تعبيراً عن ادعاءات متنافسة بأحقّية امتلاك السلطة تُطلقها جماعات متزاحمة فيما بينها وتعود في جذورها إلى هويات دينية متباينة. فالدين ليس فقط عن الرب والخلاص، بل هو ما يرسم حدود الجماعات. والقراءات المختلفة للتاريخ واللاهوت والشرائع الدينية إنما تؤدي الدور نفسه الذي تؤديه اللغة أو العرق في تحديد ما الذي يجعل كل هوية نسيجاً وحده، وكذلك في البتّ بمن ينتمي ومن لا ينتمي إليها.

إننا نعيش في عصرٍ من العولمة، أجل لكنه أيضاً عصر من السياسة القائمة على الهوية. تماماً كما لو أن عالمنا يتمدّد وينكمش في الوقت نفسه، بشرٌ مختلفون فيما بينهم يعتنقون قيماً كونية، وجماعات كانت ذات يوم منعزلة باتت تُشارك على مستويات غير مسبوقة في التجارة والاتصالات مع العالم الخارجي. لكن الواقع مع ذلك هو أن الروابط العرقية واللغوية والإثنية والدينية البدائية، أو القريبة من البدائية، ما برحت تفرض وجودها بتصميم عنيد. هذا هو واقع الحال في زماننا، وليس في مقدور العالم الإسلامي أن يهرب منه. إن نزاعات الهوية فيه في حركة مدّ وجزر، وهي إلى جانب الصراعات التي غالباً ما تستقطب أنظار العالم ما بين الأصولية والحداثة، أو ما بين التسلّطية والديمقراطية، ما سيرسم صورة المسلمين في المستقبل.

وفي الوقت الذي تُجبر فيه الحرب والديمقراطية والعولمة الشرق الأوسط

على فتح أبوابه لسلسلة من التغيُّرات التي صُدَّت زمناً طويلاً، ستغدو نزاعات على شاكلة الانقسام الشيعي ـ السُنّي أكثر تواتراً وأشدّ حدّةً. وقبل أن يُكتب للشرق الأوسط الوصول إلى سرّ الديمقراطية والازدهار، سيترتب عليه أولاً أن يسوّي تلك المنازعات القائمة ما بين المجموعات الإثنية كالأكراد والأتراك والعرب والفرس، وأهمّ منها ذلك النزاع الأوسع نطاقاً والأبعد مدى بين السُنّة والشيعة. فكما أن تسوية النزاعات الدينية كانت بمثابة بداية العبور لأوروبا نحو الحداثة، كذلك سيكون على الشرق الوسط لزاماً أن يُحقّق سلمه الطائفي قبل أن يتسنى له العيش وفق قُدراته وإمكانياته.

سوف نشهد في السنوات القادمة تنافساً حامياً على السلطة بين الشيعة والسُنّة في العراق أولاً، ثم على امتداد رقعة المنطقة في نهاية المطاف. وخارج العراق، سيتعيّن على بلدان أخرى (حتى وهي تعتنق مبدأ الإصلاح) أن تتصدّى هي الأخرى لتنافس مستحكم بين هاتين الطائفتين. وهذا النزاع السنّي ـ الشيعي سيكون له دور كبير في رسم صورة الشرق الأوسط ككل، وكذلك في تكوين وتظهير علاقاته بالعالم الخارجي. إن النزاع الطائفي هذا سيجعل المتطرفين السُنّة أشدّ تطرفاً، ومن المرجّح أن يُعيد إلهاب جذوة الحماسة الثورية بين الشيعة. سيصطبغ هذا النزاع في بعض الأوقات بالدموية، حيث إنه سيقوّي شوكة المتطرفين، ويوسّع صفوفهم، ويُكسب قضيتهم شعبيةً، ويُعلي نبرتهم السياسية، مما سيُعقّد بالتالي الجهد الأوسع نطاقاً لاحتواء التطرف الإسلامي. وحتى الذي سيحاول إطفاء نيران النزاع الطائفي، لن يفعل ذلك دائماً باسم الاعتدال؛ بل سيسعى بالأحرى إلى بناء جبهة مشتركة بين السُنّة والشيعة من ضمن نضال أكبر موجَّه ضد الولايات المتحدة وإسرائيل.

ليس الشيعة أو السُنّة بجماعة واحدة متماسكة تماسكاً صوّانياً؛ وهذا الكتاب لا ينطلق من هكذا مقدمة. فأتباع كل طائفة منهما منقسمون فيما بينهم من حيث اللغة والعرق والجغرافيا والطبقة الاجتماعية. كما تقوم داخل كل طائفة منهما جملة من الاختلافات بشأن المسائل السياسية واللاهوتية والفقهية، دع عنك التباين ما بين المتدينين والأقلّ التزاماً بالفرائض الدينية، أو حتى العلمانيين بغير تحفّظ. إن العالم الشيعي والعالم السُنّي يتداخلان ويتمازجان جغرافياً. كما

أنهما يمتدان على رقعة واسعة ومنوّعة من الفضاءات الثقافية ويشملان عدداً وافراً من المجموعات الإثنية الأصغر حجماً. فهناك فضاءات ثقافية عربية وفارسية وجنوب آسيوية - إذا ما كان لنا أن نذكر بعضاً منها فقط - ومن ثم داخل تلك الفضاءات تجد مزيداً من التفرّعات الإثنية واللغوية. ففي العراق مثلاً، هناك الفوارق العريضة ما بين العرب والأكراد والتركمان الشيعة، هذا فضلاً عن الاختلافات القائمة بين أهالي المدن وأبناء العشائر والفلاحين وسكّان "الأهوار"(*). ومهما حاولنا أن نركّز على أوجه الاختلاف والتنوّع في الآراء والتقاليد والمواقف والمصالح داخل كل جماعة من هذه الجماعات. فليس التنوّع أو التباين هو ما يُحدّد في نهاية الأمر النزاع، بل النزاع هو ما يُحدِّد المواقف الاجتماعية التي هي موضع تقاسم واسع النطاق.

وشأن العديد من الجماعات السكانية التي مضى عليها زمنٌ طويل وهي تعيش حياة قلقة بجوار بعضها بعضاً، يملك السُنّة والشيعة تاريخاً من النضالات المشتركة والوئام الطائفي وأواصر الصداقة والزواج المختلط. فهناك رجال دين من أمثال آية الله محمد آصف محسني من أفغانستان، وآية الله قلبي صادق من الهند، من يُنادون ويعملون للسلام بين الطوائف والمذاهب. وفي العراق، هناك عشائر كبرى كعشيرة الجبوري أو شمَّر أو التميمي، تضم جميعاً وبنسب متفاوتة أفراداً من الشيعة والسُنَّة في صفوفها. وكم مرة التفّ فيها السُنّة والشيعة في طول الشرق الأوسط وعرضه حول قضايا سياسية واحدة، لا بل وحاربوا معاً في نفس الخندق، ولا سيما ضد الاحتلال الأجنبي، كما حدث في العراق ضد البريطانيين في عام 1920، وفي لبنان ضد إسرائيل في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين. في الواقع، ما من قضية في الأزمنة الحديثة قرّبت ما بين الطائفتين مثلما قرّبهما وجمعهما النضال ضد إسرائيل. لكن أياً من هذه القضايا لم تستطع أن تجعل النزاع الشيعي - السُنّي وهماً متخيَّلاً أو أمراً غير ذي صلة. فالمواقف الاجتماعية والسياسية التي تسنده وتعمل على إدامته، ضاربة بجذورها في الدين والتاريخ، وفي التجارب الأحدث عهداً لكلتا الطائفتين: فالحرب الإيرانية - العراقية التي شهدتها ثمانينيات القرن العشرين، وقمع صدّام

(*) المستنقعات والأراضي السبخة التي تكثر في جنوب البلاد إلى الشمال من شط العرب. (م)

الوحشي لانتفاضة الشيعة في عام 1991، والتنافس الإيراني ـ السعودي منذ عام 1979، والحلف السعودي ـ الباكستاني ـ الطالباني في تسعينيات القرن العشرين، والاستثمار المالي الهائل من جانب المملكة العربية السعودية في البُنى التحتية للتطرُّف السُنّي في جنوب ووسط آسيا خلال عقد التسعينيات من القرن الماضي ... كانت جميعاً تجليّات للأساس الطائفي الكامن خلف السياسة في الشرق الأوسط والمؤثِّر بلا انقطاع في مجريات الأحداث، حتى وإنْ لم يبدُ ذلك جلياً للمراقب الخارجي على الدوام.

لقد أشار العديد من المعلّقين إلى أنه حتى في العراق، حيث النزاع بين السُنّة والشيعة على أشدّه، ليس العداء بين الطائفتين عميقاً كما هي الحال بين البروتستانت والكاثوليك في إيرلندا الشمالية أو بين المسيحيين والمسلمين في لبنان. فالبغضاء في العراق ليست عميقة إلى تلك الدرجة، والشيعة إنما يلومون صدّام حسين، وليس جيرانهم السُنّة، على فاقتهم ومعاناتهم. كما أن فيه عدداً أكبر من الجماعات المختلطة، والتزواج كثير الحدوث فيما بينهم. غير أن حدّة النزاع الطائفي المتصاعدة هناك تعمل على تآكل وتجويف تلك الأواصر(3). وكما يُمكن لسكان رواندا والمقيمين في البلقان أن يشهدوا آسفين، لا تشكّل الزيجات المختلطة أو التعايش الطائفي ضمانة ضد اقتتال الإخوة. فحتى الخلطة الكوزموبوليتانية من المسلمين والكروات والصرب في ساراييڤو، بثقافتها الهجينية وعائلاتها المختلطة، لم تحمها قط من غائلة حروب يوغسلافيا الموغلة في الإبادة الجماعية.

في العراق، يؤدي الغضب الشديد على التفجيرات الانتحارية التي يقوم بها متطرفون من السُنّة (ولا بد من التنويه هنا بأن العديد منهم هم من غير العراقيين)، إلى أعمال انتقامية من جانب لجان أمن أهلية شيعية، بما في ذلك أعمال خطف وتعذيب وإعدام واغتيال، حتى مع مواصلة زعماء شيعة كبار الدعوة إلى ضبط النفس(4). زد على ذلك أن ما يرقى إلى مستوى التطهير العرقي يرتكبه كلا الطرفين، ماضٍ في تغيير الخارطة البشرية للبلاد بالقوة. فالدورة، وهي معقل مناهض لقوات التحالف يقع في جنوب بغداد، تضم ثلاثة أحياء للسُنّة وحياً واحداً للشيعة. لكن الشيعة شرعوا مؤخراً بمغادرة الحيّ زرافات ووحداناً(5). وفي

الرمادي، وهي مرتع جهادي وبعثي سابق في محافظة الأنبار السُنّية المتململة، لم يستطع سُكّانها السُنّة منع المتمردين من إجبار سكّان المدينة الشيعة على الرحيل(6). وفي البصرة، يجري العُنف في الاتجاه المعاكس، حيث يقوم المتطرفون الشيعة بقتل رجال الدين السُنّة وغيرهم من الوجوه البارزة، لا بل وحتى الناس العاديين، مُطلقين موجة نزوح سُنيّة كبيرة عن أضخم مدينة في الجنوب العراقي(7).

وما يجعل النزاع الطائفي وثيق الصلة، على وجه الخصوص، بمستقبل الشرق الأوسط، هو أنه يطفو على السطح في وقتٍ يشهد تصاعداً في النزعة المعادية لأميركا، والروح الدينية المحافظة والميول المتطرفة. فالتطرُّف السنّي يتغذّى على التحامل ضد الشيعة وحتى على العنف. ومن شأن نوبات التنافس الطائفي أن تعزّز التطرف السُنّي وتشرعن العنف الذي يؤدي ـ أقلّه في الأماكن حيث يستطيع الشيعة التصدّي له ـ إلى حلقة جهنمية من الاستفزاز والانتقام لا نهاية لها.

كذلك تترك السياسة الطائفية بصماتها هي الأخرى في زمن تشتد فيه، وأكثر من أي وقت مضى، السجالات حول مستقبل الديمقراطية في المنطقة. وهذه السجالات لا تدور فقط حول حقوق الأفراد، وإصلاح أنظمة الحكم غير التمثيلية، وحُكم القانون، بل تتناول كذلك الحصة النسبية لكل من السُنّة والشيعة في تشكيل وإدارة الحكومات والتحكّم بموارد الدولة. ولكي تتمكن الولايات المتحدة من إضفاء طابع الثبات على علاقاتها بالشرق الأوسط، يتعيّن عليها حُكماً أن تستثمر في الديمقراطية. غير أن هذا الاستثمار لا يُمكن أن يؤتي أكله إلّا إذا وسّعت وعمّقت صلاتها داخل المنطقة وتجاوزت بها حفنة صغيرة من الحكّام المتسلّطين لتشمل قطاعاً أعرض من سكّان المنطقة. وهذا ما يعني بالضرورة التعاطي بشكل أوسع وأعمق مع الشيعة؛ وهو درسٌ فرض نفسه بقوة بعد سقوط نظام طالبان في أفغانستان. فبناء الديمقراطية في ذلك البلد متعذر التحقيق من دون إدخال الشيعة في صُلب العملية السياسية. إن الشيعة الأفغان، وهم يُشكّلون خُمس تعداد السكّان، لكنهم مهمّشون تقليدياً من جانب البشتون السُنّة المهيمنين على مقدرّات البلاد، لديهم معظم الحظوظ للإفادة من الديمقراطية.

فسقوط طالبان لم يحرّرهم من الطغيان الديني فحسب، بل وأعطتهم التحوّلات التي أعقبت الحرب فرصةً للتعبير عن رأيهم في مستقبل أفغانستان أيضاً، ما دام قد تمّ الاعتراف بوجودهم وحقوقهم لأول مرة في دستور البلاد الجديد.

إن آلام الشرق الأوسط الطائفية لا يُمكن فصلها عن المعضلات الأكبر، السياسية والاقتصادية والأمنية، التي تلمّ بالمنطقة. لقد فشلت الدكتاتوريات في بناء أنظمة سياسية جامِعة، تتم فيها المشاركة في السلطة ويكون للجميع مكانهم على الطاولة. وجاء الركود الاقتصادي وسوء الإدارة ليزيدا في الطين بلّة. إن انبعاث النزاع الشيعي ـ السُنّي مجدداً إنما يستمّد نسغه من القلق المقيم في قلب الحياة السياسية والاقتصادية للشرق الأوسط؛ تلك الحياة التي يطالها الفساد بجُزئها الأكبر من جراء العجز والرفض الدائمين للتفاوض على السلطة بالوسائل السلمية ومن خلال القنوات الاعتيادية. وهكذا، من الصعوبة بمكان أن يقع في الشرق الأوسط تغيير للنظام "رشيق وسلس" على حد وصف المهندسين، كنقيض للتغيير الآخر "الجائحي"، أي المفاجىء والعنيف. قد يكون للتاريخ واللاهوت يدٌ في صوغ الهويات المتنافسة فيما بينها، لكن العِظام الفعلية للمنافسة ليست هي الأفكار الدينية بقدر ما هي أمور تتعلّق بالسلطة الحسّية والثروة الماديّة اللتين يتمّ التصدّق بهما على أُسس طائفية.

لن يهنأ الشرق الأوسط بالسلام والاستقرار إلّا إذا عكس توزيع السلطة والثروة حجم الطوائف الحقيقي، واحتضن النظام السياسي الجميع دونما استثناء، ووفّر الوسائل لحل المنازعات الناشئة والمتوارثة سلمياً. ومتى استنفدت النزاعات والصراعات المنفلتة من عقالها أغراضها فعلاً، سيتوصل السواد الأعظم من السُنّة والشيعة إلى ترتيب نظام سياسي يُمكنهم جميعاً أن يتشاركوا فيه ـ لا أن تهيمن طائفة على أخرى دينياً أو سياسياً ـ نظام يُمثّل مطامح وتطلّعات كل فرد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

هذا الكتاب ليس عن الحرب في العراق، بل هو عن الصراعات التي فجّرتها الحرب هناك، وعن تداعياتها، وكيف سترسم تلك الصراعات صورة المستقبل. وغايتي منه هي أن أشرح للقارىء لماذا يوجد نزاع بين السُنّة والشيعة، وما الذي دفعه إلى البروز أكثر في الآونة الأخيرة، وماذا سيعني هذا النزاع بالنسبة

لمستقبل الشرق الأوسط وعلاقة العالم الإسلامي بالغرب على حد سواء. سيجد القارئ بين دفتيه الشيء الكثير عن الإسلام والتاريخ الإسلامي، والمزيد عمّا يعنيه ذلك لمن يدينون بهذا الدين. وإنه لمن المتعذر الكتابة عن تلك المسائل من دون التطرق أيضاً إلى موضوعٍ اكتسب أهمية خطيرة في نظر الغرب خلال العقود الأخيرة، وأعني به: علاقةً الإسلام المعقّدة، وغير المنفصمة على ما يبدو، بالسياسة.

في نظر الغربيين، السياسة الإسلامية تحدّدها أساساً القيم الإسلامية. فالسياسة قد تبحث عن الحقيقة في الكتب الدينية، لكنها تفعل ذلك دائماً من ضمن سياقٍ ليس هو بالديني المحض. والناس يقرؤون ويفهمون ويؤوّلون مصادرهم من المعاني المقدسة في ارتباطٍ وثيق بالآمال والمخاوف التي تكتنف حياتهم اليومية. لذلك، من غير الجائز التحدّث دوماً عن واقع إسلامي واحد، فما بالك عن واقع شيعي أو واقع سُنّي واحد. إن التديُّن والسياسة عند الشيعة والسُنّة على السواء تشكّلهما وتقولبهما خصائص الحياة وتفاصيلها في مجتمعات بالغة التنوّع والمغايرة كالمجتمع الهندي والإيراني والسعودي. وهذه البيئات، على ما هي عليه من اختلاف كبير، جاءت الحرب العراقية لتغيِّرها جميعاً.

الفصل الأول

الإسلام الآخر

الشيعة.. من هم؟

في اليوم العاشر من شهر محرّم الحرام من كل عام، وهو الشهر الأول في التقويم القمري المعمول به إسلامياً، يُظهر الشيعة وجهاً مميّزاً للإسلام، وجهاً يرى التعلّق بالقيم الروحية في الانفعالات الوجدانية والطقوس لا في الشرائع والعبادات المألوفة التي تتخلّل حياة المسلمين. فتأخذ الفلوات المفتوحة والأزقة الضيّقة في المدن والبلدات والقرى مكان المساجد والمعاهد الدينية حيث يُقدّم الشيعة، فرادى وجماعات، عرضاً مهيباً لتديُّنهم وهويتهم. ولا إخال مُشاهداً في ذلك اليوم، المعروف بذكرى عاشوراء، بمنجى من التأثر بعرض الشيعة الدالّ على مدى تعلّقهم بمعتقدهم. ولن تفوت أحداً رؤية التفرُّد الذي يطبع الإسلام الشيعي أو القيم الروحية التي تحدّده.

في ذلك اليوم من كل عام - وتاريخه في التقويم الغربي يتغيّر من عام لآخر بالنظر إلى الفارق في الحساب الشمسي الغريغوري والأشهر القمرية في التقويم الإسلامي التقليدي - يُحيي الشيعة ذكرى استشهاد إمامهم، الحيّ أبداً في ذاكرتهم - حفيد النبي محمد، والمعروف عندهم باسم "الإمام الحسين". وذلك النهار يُدعى "عاشوراء"، من اللفظة العربية "العاشر"، وهو مناسبة لتقديم كفّارة جماعية من خلال الندب وجلد الذات. إنها ممارسة شيعية بلا ريب، ولن تجد ما يوازيها في المذهب السُنّي. وفي المناطق من العالم الإسلامي التي يعيش فيها السُنّة والشيعة جنباً إلى جنب، تؤكد عاشوراء على تميّز الشيعة، وغالباً ما

تستثير ازدراء السُنّة وحنقهم. عاشوراء هو اليوم الذي يُشهر فيه الشيعة هويتهم على رؤوس الأشهاد - وكثيراً ما يشتطّون في القيام بذلك. وقد يعمد فيه السُنّة، سواء بالإدانة أم بالاحتجاج، إلى الإعلان بالقدر عينه عن اعتراضهم على ممارسات الشيعة كافة.

وعندما تحلّ عاشوراء في يوم دافىء من أواخر فصل الربيع، تملأ الحشود من النساء والأطفال الشيعة الشوارع الفرعية الضيّقة لمدينة لاهور القديمة، تلك المدينة القروسطية التي باتت مطوّقة الآن بالحواضر الباكستانية الحديثة الآخذة بالتمدّد العشوائي. إن لاهور القديمة بأزقتها المتعرّجة (الأصغر من أن تدخلها السيارات)، وفيلاتها العريقة ذات السقوف العالية والفناءات اللطيفة والشرفات الناتئة ومساجدها المزخرفة وبواباتها الشاهقة، لتعود بالزائر قروناً عدّة إلى الوراء، إلى أيام أباطرة المُغُل (المغول) الذين حكموا تلك البلاد. عند أطراف المدينة القديمة ينهض المسجد البادشاهي (الملكي) الكبير. وبواباتها المقنطرة تُعيِّن المجازات الرئيسية الأربعة المفضية إلى أسواق المدينة القديمة الضاجّة بالحركة والأصوات. وللعين الثاقبة للزائر العارف، تُفصح المدينة القديمة عن نفسها مستوطنةً شيعية تزخر بمزارات وأماكن عبادة صغيرة مكرّسة كلها على اسم الإمام الحسين.

ولكل حيّ من أحياء لاهور القديمة موكبه الخاص به في عاشوراء. والمواكب تتنافس فيما بينها، وتلتقي فيما هي تشق طريقها عبر الشوارع، معرِّجة على كل واحدٍ من تلك الحُسينيات والمزارات. وتتقدّم كل موكب من تلك المواكب ثلة من الشبّان يحملون نبابيت وعُمداً معدنية طويلة مزّينة بشرائط رفيعة من القماش الأحمر والأخضر والأبيض تُرفرف وتفرقع مع هبوب النسيم. وقريباً من طرف العُمد ثمة علم أسود مثلث الشكل، وفوقه رأساً ينهض شكل محفور بعناية لكفٍ بشرية نافرة. ترمز الكفّ إلى العباس بن علي أخي الحسين، الذي قُطعت كفاه يوم كربلاء وهو يحاول جلب المياه من نهر الفرات قبل أن يستشهد. وهذه الكفُّ النافرة والراية السوداء علامة فارقة تجدها على بيوت الشيعة ومساجدهم، وفي المواكب العاشورائية من الهند إلى الشرق الأوسط.

ويدور الصبية والفتيان عارضين الماء على جموع الحاضرين. وكل من

يشرب منهم يبتهل بالدعاء للحسين الشهيد. وخلف الرجال الحاملين العُمُد، يسير جواد أبيض غير مركوب، لكنه مجلَّل بسَرْجٍ بديع الصُنع، وقد شُكَّت أرياش بيض في رأسه المطأطىء. يستقطب الحصانُ جُلَّ الانتباه، وسَرْجه الخاوي يُذكِّر المشاهدين بصاحبه الصريع، الذي هو موضع تعظيم وتبجيل الجموع. ويتعقّب الحصان عددٌ من النسوة اللائي يغطين رؤوسهن بالأوشحة ويلطمن على صدورهن برفق صائحات: "يا حسين!". إنهن يبتهلن إلى الله طلباً للمغفرة، لأن الشيعة يؤمنون بأن الله يُجيب دعاء الداعين في ذلك اليوم ويغفر للتائبين بسهولة أكبر منها في أي يوم آخر، بصرف النظر عن جنس الذنوب المقترفة وعددها، أو درجة التزام التائب بالفرائض اليومية التي يشترطها التديُّن الإسلامي.

ثمة نساء يجهشن بالبكاء وسط جو مشحون بالترقّب. ومن وراء المنعطف يترامى صوت ضربات إيقاعية وموزونة مصحوبة بالإنشاد العالي. وما هي إلا لحظات حتى تلوح للناظر الكتلة البشرية الهائلة للموكب، وهي عبارة عن صفوف طويلة من الرجال يرتدون لباساً أسود بالكامل، ويسير كل أربعة منهم متكاتفين حتى ليسدّوا مجاز الزقاق الضيّق. ويتقدم الجميع رجل عجوز أبيض اللحية وهم في إثره يقرعون صدورهم بكلتا يديهم هاتفين بصوت واحد: "يا حسين!". ويمضي الموكب في طريقه، لكن أصداء الصيحات والضربات الخافتة تظل تتردد عبر الجدران العتيقة للمدينة القديمة.

لا ريب في أن مشاهد عاشوراء وأصواتها تسبي العقول قبل القلوب. فهي شعيرة زاخرة بالرمزية والعواطف الجيّاشة، كما أنها من الطقوس الروحية والطائفية في العُمق. ذلك أنها تُعرِّف بالشيعة وتجدّد ارتباطهم بمعتقدهم وبيئتهم. وهذه الشعيرة عينها ستجري فصولاً، إنما بشيء من التحوير المحلّي، في ذلك اليوم في مدينة لُكنو الهندية، وفي العاصمة الإيرانية طهران، وفي مدينة كربلاء العراقية، وفي البحرين - الجزيرة الكائنة في الخليج العربي، وفي بلدة النبطية في جنوب لبنان. إن عاشوراء عمل من أعمال التديُّن، غير أنها لا تُعدّ من الفرائض اللازمة لتمام الإيمان، إذ ليس لها أي ذكرٍ في القرآن، ولم تكن تُمارس زمن النبي. ومهما يكن من أمر، فذلكم إسلامٌ أيضاً، حتى وإنْ لم يتخذ هيئةً كتلك التي يقرنها معظم الغربيين دونما عنتٍ بالدين الإسلامي[1].

فما هو التشيُّع إذن؟ وما الذي يُميِّز الشيعة عن السُنّة؟ إن معظم الكتابات والنقاشات الغربية حول القضايا الإسلامية أو مشاكل العالم العربي تجنح إلى التركيز، وبصورة ضمنية في معظم الأحيان، على المذهب السُنّي (التسنُّن). وهذا لعمري شيء متوقع ما دامت الغالبية العُظمى من مسلمي العالم البالغ تعدادهم ملياراً وثلاث مئة مليون نسمة هم من السُنّة. ويتراوح تعداد الشيعة ما بين 130 و195 مليون نسمة، أو ما نسبته 10 إلى 15 بالمئة من المجموع الكلّي للمسلمين(2). بيد أنه في قلب ديار الإسلام الممتد من لبنان إلى باكستان، يوجد من الشيعة ما يوازي تقريباً عدد السُنّة، ودائر مدار سواحل الخليج العربي، تلك المنطقة الحسّاسة جداً من الناحيتين الاقتصادية والجيوستراتيجية يُشكّل الشيعة قرابة 80 بالمئة من السكّان.

لا مراء في أن الصدع القائم بين السُنّة والشيعة هو الحقيقة الأخطر في الإسلام. فقد انفصلت الطائفتان بعضهما عن بعض في زمنٍ مبكر من التاريخ الإسلامي، وكل واحدة منهما ترى في نفسها العقيدة الأصلية القويمة. إن انفصالهما يُماثل إلى حد ما الانشقاق البروتستانتي ـ الكاثوليكي في المسيحية الغربية. ومثلما أن النزاعات والصراعات السالفة ما بين الملل والنحل المسيحية هي التي صنعت السياسة في أوروبا، أرى أن النزاع بين السُنّة والشيعة هو ما سيرسم على الدوام معالم التاريخ في العالم الإسلامي والشرق الأوسط الكبير.

فليس فقط أن التشيُّع والتسنُّن يفهمان التاريخ واللاهوت والفقه الشرعي الإسلامي بطريقة مختلفة، بل إن كلاً منهما يحتقب روحاً مغايرة للإيمان والتديُّن، وهذا ما يُغذّي فيه مزاجية خاصة ومقاربة فريدة لمسألة: ماذا يعني أن تكون مسلماً؟ وتعود هذه المنافسة زمنياً إلى حقبة الإسلام المبكر، وتاريخياً إلى أزمة الخلافة التي تلت وفاة النبي محمد عام 632م. كان معظم المسلمين في ذلك العهد يتّبعون التقليد القبلي الذي يتولى بموجبه مجلس من الأشراف اختيار الشخص الأرفع مقاماً والأوفر احتراماً من بيئتهم ليكون على رأس الجماعة الإسلامية أو "الأمة". وقد وجد المسلمون الأوائل مسوغاً لهذا التدبير في قول النبي: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». بالنسبة للسُنة، ليس لخليفة الرسول أن يتصف بمزايا روحية استثنائية، بل يكفي أن يكون مُسلماً نموذجياً، ويتدبر أمور

الأمة الدينية والسياسية بعدلٍ وإنصاف. فاختار السُنّة أبا بكر، صديق النبي الحميم وحماه، ليخلفه في السلطة فكان "الخليفة". لكن فئة صغيرة من صحابة النبي كانت ترتأي أن ابن عم الرسول وصهره، عليّ بن أبي طالب، أجدر من أبي بكر بالمنصب، متذرّعة بأن النبي هو من شاء أن يكون عليّ على رأس جماعة المسلمين. وانتصر الإجماع في النهاية، ودان جميع المخالفين، بمن فيهم عليّ نفسه، لزعامة أبي بكر.

وخَلَف أبا بكر، عمر وعثمان وأخيراً عليّ. ويُطلق السُنّة على هؤلاء الرجال الأربعة، الذين امتدت ولاياتهم المتعاقبة زهاء ثلاثة عقود من عام 632 إلى عام 661 م، تسمية "الخلفاء الراشدين". لقد كانوا جميعاً من صحابة النبي، كما كانوا ملمّين جيداً بأمور الدين. ويُعدّ زمن هؤلاء الخلفاء بالنسبة إلى أهل السُنّة، عصر الإسلام الذهبي، حقبةً استمرت فيها السلطة السياسية تستلهم قيم الإيمان الناصعة، وبقي فيها المجتمع الإسلامي قريباً من جذوره الروحية.

لكن حتى في زمن الخلفاء الراشدين، لم تكن الحال على تلك الدرجة من التآلف والوئام. فعُمر بن الخطّاب اغتيل على يد أسير حرب فارسي(*). لكن ما هو أخطر من ذلك أن عثمان بن عفّان قُتل عام 656 م على يد زُمرة من العُصاة المسلمين وأُريق دمه على المصحف الذي كان يقرأ فيه. وقد رُوّعت جماعة المسلمين الفتية لمرأى مسلمين يُقدمون على قتل خليفة النبي. فكان لمقتل عثمان عاقبته الوخيمة على خلافة عليّ. فواجه حالات متفرقة من التمرد والعصيان، بما في ذلك ثورة شاركت فيها ابنة أبي بكر وزوجة الرسول: عائشة، ووجد عنتاً بالغاً في استعادة الهدوء. وما لبث أن اصطدم بتحدٍ قوي من جانب أحد أنسباء عثمان، هو معاوية بن أبي سفيان والي دمشق، الذي طالب عليّاً بالثأر لمقتل عثمان. وسرعان ما اتخذت المُطالبة القبلية بالعدالة طابع صراع على السلطة ما بين الخليفة الجديد والوالي. وقد استتبع ذلك وقوع حرب أهلية بين جيش الخليفة وقوات معاوية، وهذا ما زاد في انزلاق جماعة المسلمين نحو التنازع والفوضى.

(*) هناك تضارب حول هذه الواقعة، فقيل: إن القاتل أبا لؤلؤة هو غلام المغيرة بن شعبة وكان نصرانيًا، بينما تجزم الرواية الأخرى بأنه كان مجوسيًا ومولى للهرمزان، قائد الجيوش الساسانية (الفارسية). (م)

ولم تضع تلك الحرب أوزارها إلّا حين اغتيل عليٌّ من قبل متشدّدين غاضبين ألقوا باللائمة عليه وعلى معاوية معاً لنشوب الأزمة(*). فكان أن نجا معاوية من ثورة غضبهم، وتولّى مقاليد الخلافة. وبذا بدأ عهد السلالة الأموية الذي دام قرابة قرن كامل (661 ـ 750م)، وستكون دمشق هي عاصمة الدولة الأموية العتيدة.

قَبِلَ المسلمون السُنة بارتقاء معاوية سُدة الحُكم. صحيح أنه كان يفتقر إلى السلطة الدينية، لكنه ضَمِنَ استتباب الأمن والنظام على الأقل، وهو ما كان الدين في أمس الحاجة إليه على ما يُعتقد. وأضحى الخلفاء في زمن الأمويين بمثابة باباوات وقياصرة في آن، ينتدبون للبتّ في القضايا الدينية موظفين دينيين محترفين هم: "العلماء". وهكذا قطع السُنّة شوطاً لا بأس به في الطريق إلى التزام موقفهم التقليدي المتمثّل في قبول شرعية نظام الحُكم طالما أنه يؤمِّن الأمن والنظام، ويذود عن حياض الإسلام، ويدع أمر مباشرة الشؤون الدينية للعلماء[3]. ولعل القول المأثور: «سلطان غشوم خيرٌ من فتنة تدوم» يُجسِّد لنا روح الموقف السُنّي هذا.

لم يكن جميع المسلمين راضين بهذه الصيغة، وقد نشأ التشيُّع إلى حدٍ ما بناءً على مخالفتها. فمقتل عليّ، وتحويل الخلافة إلى مُلكٍ عضوض، والفصل بحكم الأمر الواقع بين السلطتين الدينية والسياسية في ظل الأمويين، كل ذلك حمل أقلية من المسلمين على القول بأن ما جرى لم يكن بفعل تفويض إلهي بقدر ما كان ثمرة حماقة إنسانية. ورأوا أن المشكلة تعود في جذورها إلى اختيار الخَلَف الأول للنبي. فقد أخطأ المسلمون في اختيار رؤسائهم، وذلك الخطأ هو الذي أوقع دينهم في حمأة العنف والفوضى. رفضت الأصوات المُخالفة الإقرار بشرعية الخلفاء الراشدين الثلاثة الأُول، بحجّة أن الله ما كان ليأتمن على دينه بشراً عاديين اختيروا باقتراع جماعة المسلمين، وأن آل محمد ـ المعروفين شعبياً بـ "أهل البيت" ـ هم الرؤساء الحقيقيون للجماعة المسلمة، أولاً لكون دم النبي يجري في عروقهم، وثانياً لكونهم يحملون جاذبيته القيادية (صمدانيته) وخصاله الروحية التي منّ الله بها عليه[4]. ويُعتبر أبو بكر وعمر، على وجه الخصوص،

(*) قاتله معروف هو: عبد الرحمن بن ملجم المرادي. وقام بذلك لأسباب عقائدية تمنطق بها أولئك المتشددون الذين عُرفوا تاريخيًا بـ "الخوارج". (م)

مُذنبَيْن لتجاهلهما رغبة النبي فيمن يودّ أن تعود سلطاته إليه، وعقدهما اجتماعاً في سقيفة بني ساعدة لاختيار خلفٍ له. وهذا الراي هو ما سيغدو لاحقاً الركيزة الأساس للتشيُّع[5].

وبعد فترة شاعت فيها الفوضى والقلائل، شرع المنشقّون وخصوم الأمويين بتسمية عليّ، ابن عم النبي وزوج ابنته، باعتباره الشخص الذي كان ينبغي أن يكون خليفة النبي منذ البدء. فطبقاً لبعض الروايات، فإن علياً، وهو أول من أسلم وكان بعد فتى غضّ الإهاب، أبدى بطولة خارقة في العديد من معارك المسلمين الأولى، وعُرف بفروسيته وبسالته اللتين يُرمز إليهما بسيفه الأسطوري المنشعب (ذو الفقار). وفي إحدى المأثورات، أن علياً جازف بنفسه لمّا نام في فراش النبي كي يخدع القتلة فيما كان محمد يفرّ من مكة قاصداً المدينة. ثم إن علياً هو ينبوع الطاقة الروحية للشيعة. فهم يُناجونه بتسميات من قبيل: "أمير المؤمنين"، و"أسد الله"، و"ملك الناس" (بالفارسية: شاهي ماردان)؛ ويهتفون قائلين عنه: «لا فتى إلا عليّ، ولا سيف إلّا ذو الفقار».

يدفع الشيعة الأوائل بأن النبي قد اختار علياً ليخلفه، وأنه أعلن ذلك جهاراً بتوجّهه إلى المسلمين، الذين اجتمعوا في "غدير خُمّ" أثناء حجّه الأخير إلى مكة (حجّة الوداع)، قائلاً: «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه». وهكذا وقع الاختيار على عليّ بمنطوق تصريح النبي هذا. ولذلك يُعدّ الاحتفال بـ "يوم الغدير"، المصادف يوم تعيين النبيّ علياً خليفة له، تاريخاً مهمّاً في الروزنامة الشيعية. وشهادة الإيمان عند الشيعة هي: «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأشهد أن علياً ولي الله». من هنا، فإن علياً كان وعلى الدوام الخليفة الراشد الأوحد بالنسبة إلى الشيعة[7]. ولئن اختير خليفةً في نهاية الأمر، إلا أن أنصاره (ويُسمّون حرفياً: "شيعة عليّ")، يعتقدون بأن اغتصاب حقّه في الحُكم ابتداءً، من قبل أبي بكر وعمر وعثمان، قد قطع الطريق على قيام السلطة الإسلامية المثالية.

وخلاف الشيعة مع السُنة لا ينحصر فقط فيمن كان يجب أن يخلف النبي، بل يتعداه إلى الوظيفة التي يتوجب على خليفته أن يؤدّيها. فالسُنّة (وتلك تسميتهم الشائعة اختصاراً للتسمية الرسمية: "أهل السُنّة والجماعة") يؤمنون

بأن خليفة النبي إنما يخلفه فقط في دوره كزعيم لجماعة المسلمين وليس في علاقته الخاصّة مع الله أو في رسالته النبوية، وأن إجماع المسلمين على اختيار أبي بكر والخلفاء الراشدين المتعاقبين إنما يعكس حقيقة رسالة الإسلام. ومثل هذه الآراء تنطوي ضمناً على فكرة المساواة روحياً ـ وتُماثلها في الغرب فكرة "الكنيسة الدُنيا"(*)، تلك التنويعة البروتستانتية من المسيحية ـ ومؤداها أن المؤمنين كافة قادرون على فهم الحقيقة الدينية بطريقة ما وإلى درجة لا تتطلّب وجود وسطاء من نوعٍ مخصوص ما بين الإنسان وربّه.

أما التشيُّع فهو قائم على نظرة أكثر تشاؤمية إلى لامعصومية البشر من الزلل. فمثلما كان البشر عاجزين عن الخلاص إلى أن جاء النبي وهداهم إليه، كذلك هم يحتاجون بعده إلى العون من أُناسٍ يتمتعون بقُدسية استثنائية وأفضلية سماوية كي يتسنّى لهم العيش وفق حقائق الدين الروحية[8]. والمتحدّرون من نسل عليّ، الذين يُعرفون جماعياً بـ "الأئمة" (ويجب عدم الخلط بينهم وبين المشايخ العاديين الذين يؤُمّون الصلاة في المساجد) هم من يؤمِّنون ذلك العون المتواصل، بما يُجدِّد ويمتِّن الصلة ما بين الإنسان وربّه. ويتولّى العلماء، أي رجال الدين، مواصلة مشروع الأئمة في حفظ الدين وتثبيت أركانه. ويصرّ الشيعة على التأكيد بأنه من دون قيادة رشيدة، سيفقد الإسلام معناه وتتبدّد مقاصده. وهكذا فإن الاختلاف بين السُنّة والشيعة ليس اختلافاً سياسياً فحسب، بل ولاهوتي كذلك وحتى أنتروبولوجي.

يعتقد الشيعة بأن النبي الذي يمتلك سجايا روحية من نوع خاص، كان معصوماً عن الزلل، وقادراً على الوصول إلى المعاني الباطنية للتعاليم الدينية. كذلك يؤمن الشيعة بأن عليّاً ونسله كانوا هم أيضاً من أصحاب تلك الصفات الروحية الخاصّة. فهم يحملون في ذواتهم نور محمد (بالفارسية: نور محمدي)؛ إنهم "أوصياؤه" والمطّلعون على أسرار علمه الديني. وفي مستطاعهم تماماً أن يستوعبوا ويؤوّلوا المعاني الباطنية للإسلام، في مقابل تطبيق مظاهره الخارجية

(*) تياران عرفتهما كنيسة إنكلترا في القرن السابع عشر، أحدهما تيار "الكنيسة العليا" وكان يأخذ بالطقوسية ويؤمن بالتوارث الرسولي، والآخر تيار "الكنيسة الدُنيا" الذي كان يُخالفه في كل ذلك (م).

ليس إلّا[9]. وما دامت مشيئة النبي هي أن يكون عليّ خليفته، فمن الطبيعي أن يعني الولاء للنبي رفضاً لأية نتيجة أخرى. بينما الخلافة عند السُنّة تشمل قدراً أقلّ بكثير من الوظائف النبوية المنوطة بإمامة الشيعة.

تمحور الفهم السُنّي للسلطة حول الانشغال التامّ بمسألة الأمن والنظام. فالدين لا يتوقف على نوعية السلطة السياسية بقدر ما يتوقف على قُدرته على رفد الإيمان كي يبقى حياً وينمو. وهكذا وجدنا المشرّعين السُنّة في القرون الوسطى يطوّرون نظرية في الحُكم يدعم بمقتضاها رجالُ الدين السلطة الحكومية طالما ضمن الحكّام النظام والاستقرار وحموا الجماعة المسلمة[10]. واستطراداً، ليس السلاطين ملزمين بأن يكونوا قادة روحيين أو الادعاء بأنهم يقيمون نظاماً إسلامياً كاملاً. وللمرء حتى أن يقول إن وظيفتهم الأساسية هي بالأحرى حفظ قيم الإسلام ومصالحه وليس تحقيق مثالاته الروحية. وهذا ما يُميِّز الموقف السُنّي تجاه السلطة عن نظيره لدى الشيعة، الذين ينكرون على الخلفاء والسلاطين مثل هذه الشرعية.

وبحلول القرن التاسع الميلادي، كان الفقه الشرعي السُنّي قد حدّد الممارسة الصحيحة للدين، حين أقام العلماء والخلفاء توازناً ما بين المجالين الديني والسياسي. قد تختلف المذاهب الفقهية الشرعية السُنّية الأربعة ـ الحنفي، المالكي، الشافعي والحنبلي ـ من حيث طرائقها المنهجية وفلسفاتها الفقهية، إنما لا خلاف بينها حول المسائل الكبرى المُحدِّدة للتسنُّن. فاللاهوت [علم الكلام] السُنّي يدور بمعظمه حول طبيعة الله وإلى أي مدى يُمكن تفسير تجلّيات إرادته تفسيراً عقلانياً.

غير أن التشيُّع سلك سبيلاً مغايراً. فبعد موت عليّ، تحوّلت الخلافة إلى سلالات ملكية ـ أولاً الأمويون ولاحقاً العبّاسيون. وقد رفض الشيعة الاعتراف بسلطة الخلفاء في دمشق وبغداد، وواصلوا التمسّك بحجّتهم القائلة إن قادة الإسلام الشرعيين لا يمكن أن يكونوا إلّا من نسل عليّ وفاطمة، ابنة النبي. وكان من البيِّن أن إصرار الشيعة على ذرية النبي بوصفهم أصحاب السلطة الشرعية دون سواهم، يُمثّل تحدّياً خطيراً للخلفاء. وقد كان للنزاع المترتب على ذلك دوره العميق في تكوين التشيُّع والتسنّن على حد سواء.

فالنظرة الشيعية تبلورت مع حصار وموقعة كربلاء في عام 680م عندما ارتكب جُند الخليفة الأموي الثاني، يزيد الأول، مذبحة بحق ابن عليّ، الحسين، واثنين وسبعين آخرين من أصحابه وأفراد أسرته (ومنذئذ صار هذا الرقم رمزاً للشهادة). لقد كان رفض الحسين الإقرار بشرعية الخليفة الأموي موقفاً يُشاركه فيه أهل الكوفة، عاصمة أبيه. كان العديد من أهل الكوفة من عتق الرقيق والموالي (أسرى الحرب) الفرس الذين هبّوا ثائرين على الطابع العربي الصارخ للحُكم الأموي. ومن تلك اللحظة، وهذه البلدة الواقعة بالقرب من النجف، لها رنين وجداني خاص لدى الشيعة. فحين انتقل رجل الدين الشيعي الجامح مقتدى الصدر في عام 2004 من بغداد إلى الكوفة، وكان انتقالاً مليئاً بالرمزية، حيث ألقى خطبة وهو يتلفع بكفنٍ أبيض، فإنما كان يُعطي إشارة لا تُخطىء إلى عزمه على اعتماد خيار التحدّي المسلح حيال الولايات المتحدة وقوات التحالف وسلطة الحكومة العراقية.

وإذ قرّ قرار يزيد على سحق تمرد الحسين وأهالي الكوفة بالقوة العارية، فقد أرسل جيشاً من آلاف الجنود إلى تلك المنطقة، فضربوا حصاراً على قافلة الحسين، لكن أفراد القافلة من الذكور (باستثناء ابن الحسين المريض: عليّ) تصدّوا للجنود وأبدوا مقاومة باسلة. فبسالة الحسين وأخيه وحامل لوائه العبّاس، تكاد تكون بسالة أسطورية وتنزل منزلة الخوارق بين الشيعة. صمد الحسين ورجاله في وجه جيش الشام طوال ستة أيام مُنهكة وهم متخندقون في مواقعهم وظهورهم إلى صفٍ من التلال وراءهم. هنا تمكّن القائد الأموي، الشمر، وهو الشخصية الملعونة أبداً في الموروث الشيعي، من أن يقطع مورد الماء عن رجال الحسين، وهذا ما اضطرهم إلى الخروج والقتال في العراء. وبشجاعة هي وليدة الاستماتة والإيمان بعدالة قضيته، شنّ الحسين ورجاله العطاش هجوماً جسوراً على جيش الشام الذي يفوقهم عدداً بما لا يُقاس، إنما ليسقطوا صرعى ويُذبحوا ذبح النعاج. فقد جُزّت رؤوس القتلى، وتُركت جثثهم لتنتن تحت شمس الصحراء اللاهبة، ورُفعت رؤوسهم المحزوزة على أسنّة الرماح للطواف بها في طُرُقات الكوفة قبل أن تُرسل إلى الخليفة في دمشق. أما جثمان الحسين وجثامين أصحابه، فقد وُريت الثرى في أرض المعركة على أيدي بعض القرويين المحليين. وفي المأثور الشيعي أن رسّاماً قام برسم سيماء الحسين النبيلة فيما كان

رأسه(*) في الانتظار ريثما يُعرض في بلاط يزيد. وصورة الحسين هذه، بطلعته المهيبة وحاجبيه المقوّسين ونظراته الحادّة، هي نفسها الصورة التي تزّين واجهات الحوانيت في كربلاء وتُرفع في مواكب التعزية العاشورائية. ويزعم المصريون أن رأس الحسين مدفون في القاهرة، حيث يقوم اليوم مسجد "سيدنا الحسين" عند مدخل سوق خان الخليلي(**).

رافقت زينب، أخت الحسين، رأس أخيها إلى دمشق. وهناك، حمت ببسالة ونجاح حياة الذكر الوحيد الناجي من أفراد الأسرة، عليّ بن الحسين، الذي سيخلف أباه بوصفه الإمام الرابع عند الشيعة، وهذا ما ضمن بالتالي استمرارية التشيُّع. شهدت زينب موقعة كربلاء وعاشت لتحكي وقائعها. وفي اعتقادي أن بطولة الحسين ما صارت أسطورة وأعطت التشيُّع شكله الحالي إلّا بفضلها هي: إن التشيُّع يدين بوجوده لامرأة. فلا عجب إذن أن يمجِّد الشيعي خصال وسجايا شخصيات نسائية ويُشيد بشجاعتهن إشادة عالية على نحو لا نظير له عند السُنة[11]. إن نساءً كزينب وأمها فاطمة الزهراء، قد لعبن أدواراً كبرى في تاريخ الشيعة، ويشغلن حيّزاً بارزاً في التديُّن الشيعي بما لا يختلف كثيراً عما تلعبه مريم العذراء في ضروب التديُّن الشعبي لدى المسيحيين، الكاثوليك منهم والأرثوذكس على حد سواء. عاشت زينب معظم حياتها في القاهرة، وثمة مسجد يحظى بشعبية فائقة عند النسوة يقوم حيث كان بيتها ذات يوم(***). وقد دُفنت في دمشق؛ ومقامها، "مقام السيدة زينب"، مكان شعبي يقصده الحجّاج الشيعة من كل مكان.

التصفية الدموية لحفيد النبي على نحو ما روت أخته زينب، أعطت التشيُّع شحنة وجدانية هائلة ودفعته إلى الاستجابة القوية والفورية. فلطالما كان الحسين أثيراً عند النبي محمد. ويردد الشيعة كثيراً قول النبي في إحدى المناسبات: «أنا من حسين، وحسين منّي»، ليس لتوكيد خطورة قتل الحسين فحسب، بل

(*) الرسم الكفافي من عمل كاهن سرياني كما أخبرني المفكّر والباحث العراقي المعروف: هادي العلوي، عندما أرسل لي نسخة طبق الأصل عن الرسم قبل عدة سنوات من وفاته في دمشق. (م)

(**) تقول الرواية إنه جرى نقل الرأس من عسقلان بفلسطين إلى القاهرة إبّان أواخر الحكم الفاطمي، خوفًا من أن يقع في أيدي الصليبيين خلال حملتهم الأولى (م).

(***) مسجد "أم هاشم" في الحيّ الذي يحمل اسمها: "حيّ السيدة". (م)

وللتشديد كذلك على أن الحسين وفعله إنما يُجسّدان مشيئة النبي. لقد صدمت وحشية الجيش الأموي العالم الإسلامي في ذلك الوقت. ومهما كان رأي الناس في ثورة الحسين، فإن الطريقة التي قُتل بها سليل النبي أصابت الكثيرين بالاشمئزاز، وسلّطت الضوء على جور واستبداد الخلافة الأموية، فنشأت هناك حركات تمرد وعصيان، وتجلّت للعيان مظاهر حُزن سافرة.

ولئن أنهت هزيمة الحسين أية إمكانية لقيام تحدٍ مباشر للخلافة الأموية، إلّا أنها يسَّرت، في المقابل، للتشيُّع أن يُحرز تقدماً كشكل من أشكال المقاومة الأخلاقية للأمويين وادعاءاتهم[12]. فقد مهّدت الهزيمة العسكرية الطريق لقيام احتكام أعمق إلى الوعي المسلم. وهكذا نشأ التشيُّع ليس كتحريض سياسي على السلطةً الأموية، بل كمقاومة أدبية ودينية لمرتكزات تلك السلطة ولما تمثله. والمثال الأخلاقي الذي ضربه الحسين ظلّ على مدى الدهور يجد أصداء له حتى لدى العديد من السُنّة أيضاً[13]. فالمتصوف والوليّ الهندي المشهور، معين الدين شيشتي، الشخصية الفذّة في تاريخ الإسلام الجنوب آسيوي، صاحب الضريح المعروف في أجمير براجستان، كان قد نظم قصيدة مشهورة ذكر فيها أن الحسين كان ملكاً (شاه)، وحامياً للدين، وهو من «أعطى يزيداً رأسه وليس يده». وقد كانت قصيدة الشيشتي البليغة هذه في تعظيم الحسين مؤثّرة لدرجة أنه إلى يومنا هذا كلّ من يدّعي في جنوب آسيا التحدّر من سُلالة الحسين يُعطى لقب "شاه" المشرِّف.

لم يغدُ الحسين نبراساً للتشيُّع، الرامز لحقّه في المُطالبة بقيادة العالم الإسلامي فحسب، بل صار كذلك مثالاً حياً للشهامة والشجاعة في النهوض بالقضية العادلة، قضية الوقوف في وجه الطغيان. إن مقياس التشيُّع هو حُبّ الحسين، الذي يُشكّل استشهاده التجربة الدراماتيكية القابعة أبداً في حشايا القلب النابض لتفاني الشيعة وتديُّنهم. وقد تركت ميتة الحسين نموذجاً للسلطة لدى الشيعة يختلف عن ذاك الذي بدأ السُنّة ببنائه في مستهل العصر الأموي. فبالنسبة للشيعة، كربلاء هي رمز الشقاء والعزاء، لكنها تجسِّد أيضاً معنى الرفض لتكبيل السلطة الإسلامية الحقّة بالاعتبارات البراغماتية والاستعداد حتى لتحدّي السلطة غير الشرعية ـ ليس فقط سلطة الخلفاء، بل وسلطة أي حاكم لا

يكون على مستواها[14]. وكثيراً ما يستحضر الشيعة ملحمة الحسين لتعريف نزاعاتهم في الزمن الحديث: مع قوات الشاه في إيران عام 1979؛ ومع القوات الإسرائيلية في جنوب لبنان خلال الثمانينيات من القرن العشرين؛ ومع فرق الموت التابعة لصدّام حسين في العراق إبّان الانتفاضة ضد الحُكم البعثي التي أعقبت حرب الخليج الأولى في آذار/مارس 1991.

تكشف الهوية الشيعية عن نفسها في العديد من التجلّيات والتمظهرات اليومية إلى جانب الراية السوداء المثلثة التي تعلوها الكفّ النافرة. فالنساء الورعات من الشيعة يُؤثرن ارتداء الملابس السوداء على وجه العموم، وكذلك الزعماء الدينيون الذكور الذين يختارون هذا اللون تقليدياً لجبابهم. والشيعة يُسبلون أيديهم إلى أجنابهم عند الصلاة - بعكس السُنّة الذين يشبكونها على صدورهم. وغالباً ما يمكن التعرّف إليهم من أسمائهم المستمدّة من كُنى أو ألقاب الأولياء الصالحين. فالشيعة الذين يعودون بنسبهم إلى الأئمة، يحملون لقب "السيد" (سِيِّد بالفارسية، وسْيِدْ بالأُردية)، الذي يُعامل كدليل على النبالة وكرم المحتد. ورجال الدين من "السيّاد" يعتمرون عادةً عمامة سوداء. هذا كان شأن آية الله الخميني، وكذلك الحال مع آية الله السيستاني، كبير الزعماء الدينيين بين شيعة العراق في الوقت الحاضر.

لكن التمايز الفاقع - والذي يُثير حساسية السُنّة غالباً - هو حب التصوير والتجسيم البصري في أشكال التديُّن الشعبي الشيعية. فالمذهب السُنّي يميل إلى النفور من الفنون البصرية باعتبارها مغريات محتملة وإنْ كانت غير صريحة لعبادة الأصنام. على العكس من ذلك، ينغمس التديُّن الشيعي في فن التصوير والتمثيل البصري. صحيح أن علماء الشيعة لا يتغاضون عن استخدام التمثيلات البصرية للأئمة وحتى للنبي محمد، إلّا أن الشيعة العاديين يتعلّقون بها تعلّقاً شديداً. فصور عليّ والحسين، فضلاً عن رسومات تصوِّر واقعة كربلاء ومشاهد أخرى من حياتهما، تزدان بها بيوت الشيعة وحوانيتهم، وتُعرض في المواكب والاحتفالات، إلى جانب ألوان التشيُّع الحاضرة أبداً: الأسود للتعبير عن الأسى لمصير عليّ، الأحمر للتذكير باستشهاد الحسين، والأخضر لتشريف عترة النبي.

هذا وتلعب المشغولات الفنية الشعبية نفس الدور تقريباً الذي تؤديه الأيقونات في بعض تفريعات المسيحية. وكثيراً ما نجد المتزمتين من السُنَّة الذين يستنكرون أية محاولة لتجسيم النبي بصرياً، أو أي ضربٍ من تبجيل الصور، ويدينونها بوصفها عملاً منافياً للإسلام، يوردون ولوع الشيعة بالصور كبرهان على أن التشيُّع شكلٌ من أشكال الزيغ والانحراف، أو حتى الهرطقة الصريحة.

لكن يبقى أن ما يُباعد بين الشيعة والسُنَّة على نحو مؤكّد هو ذلك الاحتفال الكبير من فعاليات الحِداد والتذكّر والتكفير الذي هو عاشوراء. إن التشيُّع، ومنذ أيامه الأولى، قد عُرف بالشواهد التي يملكها على التزامه بالمبادىء الأخلاقية للإسلام - شواهد تجد تعبيرها العلني الأكبر في ممارسة الشعائر والطقوس، ومن خلالها تلك التي تنكِّرُ الجماعة بالمكانة الخاصة التي يحتلّها الأئمة. وما من شعيرة أهمّ في هذا الصدد من الشعيرة المتصلة بموت الحسين: الحدث المكوِّن للتشيُّع بامتياز. ولئن كانت هناك بالفعل مقاربات شيعية للعقيدة الإسلامية وللشرع الإسلامي، إلا أن هذه نشأت وتطوّرت جنباً إلى جنب مع الشعائر والطقوس.

في زمن الحكم البريطاني في الهند، كانت عاشوراء موعداً بالغ الشأن على روزنامة مسؤولي الإدارة الاستعمارية ممن كان عليهم أن يعرفوا كيف يتعاملون مع تقاليد الشيعة ومسالك مواكبهم التي تثير نقمة السُنَّة، وأحياناً اعتراضات الهندوس. فكنت تجد المجلات والصحف البريطانية تُعلن النفير العام وتدقّ جرس الإنذار عشية ذكرى عاشوراء من كل عام، فيما يتعلّق باحتمال حدوث خروقات للأمن الإمبريالي. وقد شهد ريبارد كيبلنغ(*)، الذي أقام في لاهور خلال ثمانينيات القرن التاسع عشر، العديد من احتفالات عاشوراء مباشرةً داخل أسوار المدينة القديمة، وكتب عنها في الصحف والمجلات التي كان يُراسلها[15]. ومشاهداته هذه شكّلت الأساس لقصة قصيرة كتبها عام 1888 بعنوان: «على سور المدينة»، وتحكي عن شدّة العُنف الطائفي الذي قُيِّض له أن يراه مرأى

(*) شاعر وروائي إنكليزي (1856–1936)، ولد في الهند وعُرف بأعماله العديدة التي تدور أحداثها في البيئة الهندية، وتحكي عن الهند والجيش البريطاني والإمبريالية البريطانية. وكان أول إنكليزي يحوز على جائزة نوبل للآداب عام 1907. (م)

العين خلال إحدى مناسبات عاشوراء. وقد وُفِّق كيبلنغ في الإمساك بروح الاحتفال والانفعال السياسي الذي يُمكن أن يُطلقه الاحتفال في المقطع التالي:

المواكب السيّارة - وهي تناهز الاثنين وعشرين موكباً - كانت قد أصبحت جميعها الآن داخل أسوار المدينة القديمة. عادت الطبول تقرع من جديد، والجموع ما انفكت تصرخ: «يا حسن! يا حسين!» وهي تلطم بشدّة على صدورها. الجوقة النحاسية تعزف بأصدح الأصوات المتاحة، وعند كل زاوية حيثما يسمح المجال، يسترسل الوعّاظ المحمديون في سرد الحكاية المؤسية لموت الشهداء. ما كان ممكناً التحرّك إلّا مع الحشود، ذلك أن الطُرُقات بالكاد تبلغ العشرين قدماً عرضاً... وما إن همّت "التعزية"(*) الأولى، وهي عبارة عن هيكل رائع يصل ارتفاعه إلى عشرة أقدام أو نحو ذلك، وينهض عالياً على أكتاف بضع عشرات من الرجال الأشدّاء، بدخول "زنقة الخيّالة" التي تغشاها ظلمة جزئية، حتى أصابت كسرة آجرّ الهيكل وهشمت جوانبه المصنوعة من رقائق المعدن وأوراق الزينة... ثم ومن دون سابق إنذار، انفجرت العاصفة... فإذا بـ "التعزيات" تهتز وتتهادى كأنها السُفن في اليم، والمشاعل ذات المقابض الطويلة تنخفض وترتفع من حولها... وما لبث أن انتشر العراك على قدم وساق. وعلى بعد ميل من المكان، كانت "التعزيات" لم تُصب بعد بأي أذى، ودقات الطبول وصيحات: «يا حسن! يا حسين!» لا تزال تتردد، إنما ليس لوقت طويل[16].

كل سنة كان موظفو الإدارة الاستعمارية البريطانيون يهيئون أنفسهم لجولات العراك وأعمال الشغب هذه، فيتفاوضون على خط سير المواكب الشيعية وقواعد السلوك التي يجب أن تلتزمها كل طائفة. إن رجال الإدارة البريطانيين يفعلون الشيء ذاته تقريباً اليوم في إيرلندا الشمالية، حيث يشهد "موسم المسيرات" في أواخر الربيع وبداية الصيف من كل عام تقدّم مجموعات مثل "محفل أورانج" البروتستانتي بطلب تنظيم مسيرة عبر الأحياء الكاثوليكية.

(*) يقصد طليعة الموكب العاشورائي. وحتى هنا في لبنان، يسمّون مواكب عاشوراء "تعزيات"، مثل: "تعزية الجنازير" و"تعزية القامات"... الخ. (م)

إن تركيز عاشوراء الشديد على عنصر الحُزن وعلى تسيير المواكب، له ما يوازيه في طقوس الصوم الكبير لدى الكاثوليك، مثل أسبوع الآلام و"طريق الصليب" في يوم الجمعة العظيمة وتمثيليات معاناة المسيح التي تستهلّ فعاليات عيد الفصح في العديد من الأماكن. حتى الممارسات التي تتسم بالتطرّف عند بعض الشيعة، مثل إراقة المرء دمه بيده من خلال خدش جلدة الرأس، إنما تُشبه إلى حد ما شعائر الـ "بنيتانتس" (أي التائبين)(*)، تلك الأخوية الكاثوليكية غير الإكليركية التي ظهرت أول ما ظهرت في شبه الجزيرة الإيبيرية. وفي المناطق الريفية جنوب ولاية كولورادو وشمال ولاية نيومكسيكو الأميركيتين، يُنظِّم "البنيتانتس" أسبوع آلام من نوع خاص يُعاد فيه من جديد تمثيل وقائع معاناة المسيح، فيلبسون تيجان الشوك ويحملون الصلبان الثقيلة، لا بل إنهم يُربطون إلى الصُلبان ويُرفعون عن الأرض. أما الشيعة، فيجتمعون في "الحسينيات"، وتعرف في جنوب آسيا بـ "إمام بارا"، حيث يدعون ويُنشدون ويندبون موت الحسين. وهذا أيضاً له ما يُماثله في ما يُعرف بـ "الموراداس" عند التائبين (وتعني حرفياً: أماكن العبادة)، حيث يُحيون ذكرى آلام المسيح.

عاشوراء هي مناسبة لإحياء الذكرى والتكفير عن ذنوب الإنسانية وأخطائها. وشعيرة عاشوراء الأولى جرت، فيما يبدو، عام 684 م، أي بعد مرور أربع سنوات على مقتل الحسين، حين اجتمع نفرٌ من النادمين (التوّابين) في كربلاء بوجوه يعلوها السخام الأسود وعليهم ثياب ممزّقة مهلهلة. وسنة بعد سنة منذ ذلك التاريخ، والشيعة يدلّلون على أنهم مستمرون في تقاسم أحزان ذلك النهار. ويذهب بعض الدارسين إلى لفت الانتباه إلى أوجه الشبه بين شعيرة عاشوراء والطقوس الفارسية والرافدية ما قبل الإسلام احتفاءً بالتجدُّد الكوني، هذا فضلاً عن الطقوس المتمحورة حول موت ديونيسوس في الميثولوجيا الإغريقية وأوزيريس في الميثولوجيا الفرعونية [17]. فحكاية الأحزان والإيمان

(*) حيث يُنظّمون قبل سبت النور وأحد الفصح مسيرات يُغطون فيها وجوههم وأجسادهم بشراشف بيضاء طويلة مثقوبة عند العينين، ورؤوسهم مغطاة بأغطية مخروطية الشكل كالطنطور؛ وفي قرطبة يستخدمون الشراشف السوداء بدل البيضاء، ولعل لذلك علاقة بتاريخ الإسلام في تلك المنطقة (م).

الشيعية تجدها حادثة على المنوال نفسه تقريباً في اللّغات المعمّرة للحضارات الغابرة والسحيقة.

وعلى مرّ السنوات وترامي المسافات، قام المؤمنون الشيعة بتكييف عاشوراء لتُصبح تنويعات في الثقافات المحلّية. وبالنتيجة، تبدو عاشوراء في لُكنو بشمال الهند مختلفة تمام الاختلاف من بعض الوجوه عنها في النبطية بجنوب لبنان. وفي العراق، يقطع مئات الألوف مسافات طويلة سيراً على الأقدام، قاصدين كربلاء، ويكون ذلك أحياناً في عزّ حرارة الصيف، تماماً شأن الحجّاج الكاثوليك الذين لا يزالون إلى اليوم يقومون بالمسير من كاتدرائية نوتردام دو باري إلى كاتدرائية تشارتر في فرنسا. إن عاشوراء في شمال الهند تعكس مدى الاحتكاك بالرموز والاحتفالات الهندوسية. وإذا كان بالوسع إدراك وتفهُّم الكثير من الممارسات فيها من جانب الهندوس هناك، إلّا أنها ستبدو ولا شك هجنة في أعين الشيعة من الشرق الأوسط.

كانت الفيلة تتقدم مواكب عاشوراء الملوكية في لكنو إبّان القرن الثامن عشر، وكانت الجموع ترفع مجسّمات ضخمة، تمثل أهم المزارات الشيعية في الهند والعراق، على أكتافها لساعات طويلة. وإلى يومنا هذا، لا يزال حمل تلك المجسّمات يحتلّ مكانة بارزة في احتفالات عاشوراء في لكنو؛ هذا التقليد الذي يُذكّرنا بمهرجان "عيد الجسد" الذي يُقام في شهر حزيران/يونيو من كل سنة في البيرو، حيث يرفع السكّان المحليون تماثيل ضخمة للقديسين يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر، ولا سيما تمثالَيْ سان كريستوبال وعذراء بيت لحم، ويطوفون بها لعدة أيام في الهواء النقي لجبال الأنديز الشاهقة. ومثلما أن مهرجان "عيد الجسد" مبني على طقوس حضارة الإنكا القديمة، كذلك عاشوراء في منطقة لاداخ تحمل بصمات بوذية واضحة، وهي في أودة وحيدر أباد تعكس مؤثّرات هندوسية لا تخطئها العين [18].

في أودة خلال القرن الثامن عشر، كان الهندوس يُشاركون بشكل تلقائي في احتفالات عاشوراء. ذلك أنهم كانوا قد كرّسوا الحسين إلهاً للموت، «فجواده المضرّج بالدماء ورأسه المحزوز المرفوع على أسنّة الرماح الأموية، مشهدٌ لا

يقلّ بأي حال هولاً وفظاعة عن صورة كالي دورغا(*) التي تطوّق جيدها بقلادة من الجماجم البشرية»[19]. وقد عملت المؤثّرات الهندوسية على التحوير في طقوس عاشوراء، فمدّدت على سبيل المثال مدة الاحتفال إلى عشرة أيام، وهي نفس المدّة التي يستغرقها المهرجان المخصّص للإلهة دورغا. وفي حيدر أباد بجنوب الهند، جرت العادة أن يقوم "الفقراء"(**) الهندوس، وقد قلّموا وجوههم بالأصباغ الحمراء وحملوا الطبول والسياط في أيديهم، بتقدّم الصفوف في موكب عاشوراء الرئيسي. فيأخذون بجلد أنفسهم فيما هم يستعطون المتفرجين أن يتصدّقوا عليهم بشيء كُرمى للحسين. وكانت أعواد البخور تحترق في الجرار على نسق التقليد الديني الهندوسي عند التجمّع للصلاة أو لتلاوة المراثي الحزينة. وكان الهندوس يأتون إلى تلك الاجتماعات وهم يرتدون الملابس الزعفرانية، لون ديانتهم، مما كان يُشكّل تبايناً صارخاً واللون الأسود الذي يرتديه الشيعة. وقبل المغادرة، كان الزائرون الهندوس ينحنون فوق الجرار ويدعكون أجفانهم برماد البخور، تعظيماً للإمام الحسين والتماساً لبركاته بالطريقة المتّبعة في ديانتهم[20].

هذا وتحمل التمظهرات الأخرى للتعلّق الشديد بعليّ وأئمة الشيعة في جنوب آسيا بصمات الهندوسية هي الأخرى. فمن الشائع أن عامّة الشيعة هناك ينخرطون في ما يُعرف بـ "معجزة خاني" (أي قراءة المعجزة)، وهي عبارة عن قسم روحي يأخذه المرء على نفسه بأن يتلو سيرة من سير الأئمة على أمل أن يمنّوا عليه بتحقيق إحدى أمانيه. ولعلّ هذه العادة تعود بأصولها إلى التقليد الهندوسي في عبادتهم المعروفة بـ "البختي"، حيث تتمّ تلاوات طقسية لحكايات معيّنة تُدعى "قُرات"، مرفوقة بالصيام والصلوات (يوجا)[21].

تقليدياً، عاشوراء هي مناسبة للتكفير الجماعي عن النفس، وليست لإيقاع الأذى بالنفس. لكن الذي حدث أنه مع مرور الزمن، أخذت الجماعات الشيعية كالأذريين التُرك في شمال غربي إيران أو العرب في لبنان والعراق، تشتط بعيداً وتغلو في ممارسة عاشوراء، متجاوزة التكفير عن موت الحسين إلى الانضمام

(*) إلهة الدمار والموت في الأساطير الهندية، وهي الوجه القاتم والقاسي لإلهة الهند الكبرى: ديفي، التي عُبدت على صور متعددة. يُرمز بها إلى كل ما هو مرعب ومخيف في الكون (م).

(**) الدراويش أو النسّاك الهنود (م)

إليه ولو رمزياً في وقفته الأخيرة في كربلاء. ولتذوّق طعم شهادته، وإنْ بقدر يسير، ينخرط البعض ليس فقط في عادة تشطيب فروة الرأس التي سبقت الإشارة إليها، بل وفي ممارسة جلد الذات أيضاً. ولئن كانت المرجعيات الدينية الشيعية لا تتغاضى عن مثل هذه الأعمال المؤلمة ـ لا بل إن معظم تلك المرجعيات تحرّمها في الواقع ـ إلّا أنها قد استتبت فعاليةً رئيسية في العديد من احتفالات عاشوراء.

وعاشوراء هي أيضاً مناسبة للتمثيل الدرامي. ففي إيران والعالم العربي، تُقام عروض مسرحية مؤثّرة في سياق "التعزية"، تُمثّل مشاهد من واقعة كربلاء، الأمر الذي يوفّر خلفية بصرية درامية للذكرى التي يُعاد إحياؤها[22]. ولعلّ "الأعلام" الباذخة الزخرفة التي تُرفع عالياً في مقدمة كل موكب، تزيد في درامية المشهد. وفي البلدات الكبيرة والمدن، قد تُنظِّم مختلف الأحياء السكنية ونقابات الحرفيّين مواكب خاصة تنشد فيها أناشيد خاصّة بها دون سواها، وتتّبع أساليب مخصوصة في أداء الطقوس المقرّرة في ذلك النهار. فلكل حي سكاني في جنوب آسيا "علمه" الخاص به، وعادةً ما يُعهد إلى بعض الأُسر برعاية تلك الأعلام، فيغدو ذلك مدعاة شرفٍ لها.

بالنسبة للشيعة، تنطوي معاناة الحسين على مغزى رمزي أكبر من ذلك، يذكّرنا إلى حدٍ ما بالمعنى الذي تحمله آلام المسيح بالنسبة إلى المسيحيين. ففي كلتا الحالتين، يُحيي المؤمنون بأسى ولوعة ذكرى القتل الوحشي لشخصية روحية بريئة وشُجاعة، تسمو تضحيتها الواعية بذاتها فوق مجرى الأحداث العادي. وهذه التضحية تتجلّى في عيون المؤمنين بوصفها قراراً خالداً يصنع ضمير جماعة ويهبها حياةً روحية تتجاوز محدودية الزمان والمكان. عند السُنة، كربلاء مجرد تاريخ، ولو أنها فصلٌ قاتم من فصوله. لكنها عند الشيعة هي البداية؛ هي النواة الصلبة التي ينعقد حولها الإيمان ذاته. إن كربلاء تلخِّص مُثُل التشيُّع العُليا، ألا وهي: الإخلاص للأئمة كأصل من أصول الدين، والالتزام بإحقاق الحقّ في وجه الظلم والاستبداد.

وهكذا على مرّ العصور، نمت الهوية الشيعية وتعلُّقها بالقيم الروحية في ظل ملحمة كربلاء. إن اللاهوتيين الشيعة يُجادلونك بأن استشهاد الحسين كان

انتصاراً للمبادىء الأخلاقية على القوة الغاشمة[23]. وأنه كان عملاً سامياً من أعمال التضحية بالنفس أن يسير الحسين بقدميه إلى الاستشهاد وهو يعلم علم اليقين أن التوجّه إلى الكوفة سيفضي به إلى مواجهة لن يستطيع الانتصار فيها عسكرياً. ومع ذلك، فقد مضى الحسين قُدُماً، وكان يسعى في ذلك وراء نصر أعظم، نصر أخلاقي وروحي. أما انتصار الخليفة فكان انتصاراً أجوف، لأنه لم يعمل إلّا على إيقاظ الضمير الإسلامي على الحقّ المُطلق الذي يُمثِّله قادة الشيعة ممثَّلين بذرية عليّ.

بالنسبة للشيعة، يُشكِّل استشهاد الحسين حدثاً تاريخياً غير عادي، ونقطة تحوّل تاريخية، وتجلّياً ميتاتاريخياً(*) للحقيقة في آن معاً. يقول اللاهوتيون الشيعة إنه حتى وقبل أن يكون هناك إسلام أو حسين، وُجد الجوهر الروحي لمأثرة الحسين الكبرى كتعبير أزلي/سرمدي للعناية الإلهية. وقد ذهب الشيعة في الآونة الأخيرة إلى حد الزعم بأن كربلاء ودلالاتها كانت معروفة لجميع الأنبياء، ولعليّ كذلك، الذين سبقوا الحسين زمنياً[24]. ومن هنا، فإن كربلاء ليست مجرد مذبحة أخرى في الحوليات الدامية لنزعة الشرّ البشرية، بل هي تدخلٌ إلهي قُصد به منح المسلمين مَعْلماً روحياً حقيقياً. فقد قَبِلَ الحسين عن طيب خاطر الاضطهاد على يد طاغية، وتقبَّل الشهادة كمنّة ربّانية، فحوّل بذلك آلامه ومعاناته إلى معنى أسمى وهدف أنبل[25]. ولهذا السبب بالذات، يُمكن القول إن في إحياء ذكرى كربلاء تعريفاً قاطعاً مانعاً للشيعة.

وربما للسبب عينه أيضاً، يؤكّد الشيعة كل ذلك التوكيد الشديد على أئمتهم، وعلى الشعائر المرتبطة بموتهم، ولا يقنعون فقط بذلك الضرب من الشعائر والفرائض الدينية المقنَّنة التي تُشكِّل العمود الفقري للتديُّن السُنّي. يؤمن الشيعة جازمين بأن المشاركة في إحياء عاشوراء تكفل غفران الذنوب، وأن التعلّق بالقيم الروحية يكمن بالأحرى في الإحياء الدرامي لاستشهاد الحسين. وقد جاء في أحد الأقوال الشيعية الشعبية، «دمعة واحدة تُذرف على الحسين تغسل مئة خطيئة». والدمعة التي تذُرف في عاشوراء جزاؤها أعظم من ذلك بعد. وأياً كانت الآثام التي يقترفها الشيعة كبيرة، فهم يلتمسون المغفرة في رحمة الله، وفي البركة التي

(*) أي بما يخرج عن نطاق التاريخ الواقعي أو المألوف (م)

تتدفق من تجديد ارتباطهم الروحي الدوري بالحسين وعترته أثناء الاحتفال بعاشوراء، كما في زيارة المراقد أي أضرحة الأولياء الذين يبجّلونهم.

من جهة أخرى، الطقوس المتصلة بعاشوراء تعود وتكرر نفسها على امتداد الروزنامة الشيعية. فهناك أولاً "الأربعين" (ويُسمى "تشيهلوم" في جنوب آسيا)، الذي يُحتفل به عند انقضاء أربعين يوماً على موت الحسين؛ ثم هناك إحياء ذكرى مقتل الإمام عليّ الذي يُصادف في شهر رمضان؛ وكذلك سلسلة من الشعائر الشعبية التي تتخلّل السنة بطولها، وفيها يؤدي المؤمنون صلوات خاصة وينشدون قصائد تقووية تُعرف بـ "الروزخانه" في إيران (وبـ "المرثية" في جنوب آسيا)، استذكاراً للتضحية التي وقعت في كربلاء. وفي مساء كل يوم ثلاثاء، كما في الليالي التسع والعشرين من رمضان، شهر الصيام، يردد الشيعة الأدعية المنسوبة إلى أئمتهم؛ ولعلّ الدعاء الأكبر لديهم هو ذاك الذي يُقال عند الوقوف على عرفة، والمنسوب إلى الإمام الحسين أثناء حجّه إلى مكة، ويُجسِّد على ما أظن جوهر التديُّن الشيعي خير تجسيد:

الحمدُ لله، الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع...

اللهم، اجعلني أخشاك كأني أراك،

وأسعدني بتقواك،

ولا تشقني بمعصيتك.

وخِرْ لي في قضائك،

وبارك لي في قَدَرك

حتى لا أحبّ تعجيل ما أخّرت،

ولا تأخير ما عجّلت...(26)

مهما يكن من أمر، فإن ما يفصل الشيعة عن السُنّة ليس هو، في النهاية، الفوارق لجهة العبادات بقدر ما هي الروح التي يؤوَّل بها الإسلام. فإذا كان التسنُّن يتمحور، بادىء ذي بدء، حول الأخذ بإرادة الأغلبية والقوة الشرعية لإجماع الأمة، فإن التشيُّع لا يعير كبير أهمية لرأي الغالبية في المسائل الدينية.

إذ إن الحقيقة عند الشيعة غير منوطة بجماعة المؤمنين، وإنما هي حقّ مكتسب من حقوق القيادة الصالحة للنبي والمتحدرين من صلبه. وفي حين يُشدّد السُنّة على الدوام أكثر ما يشدّدون على رسالة الإسلام، نجد الشيعة يُعطون أهمية أكبر بكثير لناقل هذه الرسالة. وقد شرح البعض هذا الاختلاف بالقول إن السُنّة يعظّمون النبي لأنه نقل القرآن إلى المسلمين، بينما يُبجّل الشيعة القرآن لأن النبي هو الذي تولّى نقله. ولئن كان معظم الشيعة لا يذهبون إلى حد اعتناق رأي كهذا، إلّا أنه ما من شك في أن غُلاة الشيعة يُقرّون به، وأن التشيُّع يُشدّد تشديداً كبيراً على النبوّة في ترادفٍ مع رسالة الإسلام.

من جهة أخرى، يؤمن الشيعة بأن للدين تجليات خارجية (ظاهرة) ومعاني داخلية (باطنية)؛ فالدين مكوَّن من طبقات عدة للحقيقة، تفضي بمجموعها إلى الحقيقة المطلقة. وليس بالمقدور النفاذ إلى معاني الدين الباطنية، أي بُعده الخفي، إلّا بواسطة التأويل، وهذا هو مجال اختصاص الأئمة ومن حُبي بالمعرفة اللدنية. يعتقد الشيعة أن القرآن يشتمل على حقائق مصدرها العالم الآخر. ووحده النبي والأئمة، المُنعم عليهم شأن محمد بعلمٍ خاص بكل ما يتعلّق بأمور الخالق، قادرون على تأويل تلك الحقائق. ففي الوقت الذي يُمكن فهم المعاني الجلية للقرآن من خلال الشروحات (علم التفسير)، فإن معانيه الضمنية والباطنية لا تُدرك إلّا بواسطة التأويل. وهذا التشديد على التأويل والحقائق الباطنية كان له الدور الأكبر في بلورة التديُّن الشيعي وفي احتلال الفلسفة وعلم الكلام تلك المكانة المركزية في عقيدتهم. وقد دأب الشيعة عبر القرون على تسويغ معتقداتهم الدينية بالاستناد إلى قراءتهم التأويلية هذه للمصادر الإسلامية.

بعد كربلاء، استمر الشيعة في تحدّي الخلافة، غير أنهم لم يتمكّنوا قط من زحزحة الهيمنة السُنيّة عن سياسة العالم الإسلامي. وقد بدوا للغالبية السُنيّة وعلى نحو متزايد كمن ضلّ عن صراط الإسلام المستقيم، قوماً يُضفون عن شططٍ أهمية أكبر من اللازم على ذرية عليّ، ولا يعيرون التفاتاً إلى الحساسيات القبلية عند العرب، ويستجيبون أكثر من غيرهم للمؤثّرات الإيرانية، وقد يقول البعض المؤثّرات اليمنية، في شدّة تعلّقهم بالأبطال والأولياء والأفراد الكاريزميين.

لكن قلق الخلفاء السُنّة من الشيعة كان مبعثه التهديد السياسي الذي يشكّلونه عليهم أكثر منه لكونهم يمثّلون انحرافاً لاهوتياً. فلطالما استولت فكرة قرابة الدم النبوي، الجازمة بحقهم في الحُكم وتصدّيهم لجور السلاطين، على المخيّلة الشعبية. وقد اضطر الخليفة العظيم المنصور (ت 775 م) إلى تعليق الأشغال في بناء بغداد مرتين كي يخمد ثورات الشيعة. فلا عجب إذن أن تتمخّض الخشية من أئمة الشيعة المغروسة في نفوس الخلفاء عن مضايقات واضطهادات شتّى.

فقد عمد الخُلفاء الأمويون، وأكثر منهم الخُلفاء العبّاسيون الذين جاؤوا من بعدهم وحكموا من بغداد (750 ـ 1258م)، إلى سجن أئمة الشيعة وقتلهم، وشجّعوا العلماء السُنّة على التعريف بالعقيدة السُنّية القويمة والحدّ من جاذبية التشيُّع. وبحلول القرن العاشر الميلادي، فرض الفقهاء السُنّة من المذهب الحنبلي، المعروف عنه عدم تساهله مع التشيُّع، فرضوا سطوتهم على بغداد، فزادت الخشية من ثورات الشيعة من جراء نزوعهم الجارف إلى تطهير الإسلام. وقد شهدت العقود الأخيرة من ذلك القرن اندلاع أعمال عنف ضد الشيعة في بغداد وضواحيها ـ فهوجمت المساجد والمواكب العاشورائية، لا بل تعرّض الشيعة هناك للقتل أو للحرق أحياء. وعندما هاجمت القوات البيزنطية أراضي الدولة العباسية في عام 971 م، كانت ردّة الفعل الأولى من جانب جنود الخليفة والسُنّة الغاضبين والمذعورين هي إلقاء اللوم رأساً على الشيعة. فأُضرمت النيران في بيوت الشيعة بالكرخ ـ وهي التي أصبحت ملاذاً للشيعة الهاربين من الاضطهاد في بغداد ـ وكان المهاجمون في كل ذلك يهتفون: «أنتم سبب كل المصائب». وفي نسقٍ من السلوك سوف يتكرر عبر القرون إلى يومنا هذا، نال الشيعة الوطأة العظمى من الإحباطات الشعبية الناجمة عن إخفاقات الحُكّام من السُنّة. فكانوا إذ يعاملون كأعداء في الداخل، أول من تقع عليهم الشُبهات حين يكون هناك تهديد خارجي للمؤسَّسة الحاكمة السُنّية. ولم يحل منتصف القرن الحادي عشر ميلادي، إلّا وكان التنكيل بشيعة الكرخ قد أصبح عادة متأصلة؛ ففي نهار كل سبت، كان الغوغاء من السُنّة يحضرون إلى مساجد الشيعة ومزاراتهم قبل التوجّه إلى نهب البلدة وهم يصرخون: «أسلموا، أسلموا يا كفرة!»[27].

وقد جرت قوننة هذه المواقف أيضاً في القرن الحادي عشر ميلادي على أيدي فقهاء من المذهب الحنبلي، الذين وصفوا الشيعة بـ "الرافضة"، أي رافضي الدين الحقّ. وعليه، فقد أفتوا بعدم جواز إمامة الشيعة للمصلين أو زواجهم من أهل السُنّة، وأن اللحم الذي يذبحه الشيعة ليس "حلالاً" أكله على السُنّة.. وما إلى ذلك. باختصار، لم يعد الشيعة يُعاملون كمسلمين. وبعد انتهاب المغول لبغداد وسقوط الخلافة العباسية في عام 1258م، ازداد الهجوم على التشيُّع ضراوةً. وهذا التوصيف الحنبلي وجد في التاريخ الحديث تعبيراً له في إصرار المتشدّدين من السُنّة على أبلسة التشيُّع، فيُدخلونه في باب الزندقة، ويرون أنه يُشكّل تهديداً أخطر على الإسلام الحقّ حتى من المسيحية واليهودية.

وفي سبيل البقاء، ازداد الشيعة عُزلةً، متستّرين في أغلب الأوقات على حقيقة إيمانهم من خلال ما يُعرف بـ "التقية"؛ وهي ممارسة لها ما يوازيها في اليهودية. فـ "الدونمة" الأتراك مثلاً، وهم المتحدّرون من اليهود الإسبان، استقروا بعد طردهم من إسبانيا في الأمبراطورية العثمانية حيث أخفوا هويتهم الحقيقية خلف ستار التقيُّد بالشعائر الدينية الإسلامية. وقد جعل الإمام الشيعي السادس(*) "التقية" إلزامية على الشيعة وذلك لضمان بقاء العقيدة. وأذكر محادثة جرت بيني وبين زعيم أصولي من البشتون معادٍ للتشيُّع قبل نحو من عشر سنوات اعترف لي فيها بأن أسلافه كانوا فعلاً من الشيعة، لكن أجداداه أخفوا هويتهم الحقيقية وتظاهروا بأنهم سُنّة أمام الملأ لفترة طويلة وبمنتهى الإتقان حتى **صاروا** سُنّة بحق وحقيق.

وعندي أن معاناة الشيعة المبكرة هي عنصر مكوِّن لطبيعة مقاربتهم للدين. فقد أحاطوا أئمتهم بهالة من القُدسية لأن الله أنعم عليهم وعصمهم من الزلل. ولم يفعل قتلُ هؤلاء الأئمة سوى أنه عمّق من رفض الشيعة للسلطة السُنية، ووسّع من دائرة الارتباط الوجداني بالأئمة على صورة تعلّق عاطفي بالمزارات التي أُقيمت فوق أضرحتهم. إن الشيعة لا يعظّمون فقط أهل الكساء الخمسة (محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين)، بل و"المعصومين الأربعة عشر" أيضاً ("شاهرداه معصوم" بالفارسية) وهم: محمد، ابنته فاطمة،

(*) الإمام جعفر الصادق (م)

والأئمة الاثنا عشر. وهم يستحضرون هذه الشخصيات الطاهرة في أدعيتهم ويحتفلون بأعياد ميلادهم وذكرى وفاتهم. يزور الشيعة مراقد أئمتهم وأضرحة أقاربهم المهمّين كمرقد العبّاس، أخي الحسين، الكائن في كربلاء، ومقام شقيقته السيدة زينب في دمشق. وألقابٌ من قبيل "الكربلائي" أو "المشهدي" التي تُطلق على من تُتاح له زيارة العتبات المقدسة في كربلاء بالعراق أو مشهد في شرق إيران، إنما تحمل وزناً لا يقلّ كثيراً عن لقب "الحاج" الذي يُطلق على من يؤدي فريضة الحجّ إلى مكة. ونعمة كبرى هي أن يُدفن المرء في جوار مزارات الأئمة الرئيسية. إذ يعتقد الشيعة أن من يوارى الثرى في ظل المزار سوف يعجّل الله بانتقاله إلى الآخرة. وما من مزار أعظم بركة في هذا الخصوص من مرقد الإمام علي ذي القبة المذهّبة في النجف. لذلك دأب المؤمنون على مرّ القرون يحملون رُفات أحبّائهم الراحلين من أماكن قريبة أو بعيدة لدفنها في النجف. والجبّانة الضخمة التي تحيط بمرقد الإمام عليّ، وتُدعى "وادي السلام"، تمتد لأميال وأميال ترقّطها بكثافة شواهد القبور والمدافن الفخمة.

يؤمن الشيعة بأن مزاراتهم هي مواقع "بركة روحية"، حيث يتواجد الله بطريقة خاصة ومن الجائز جداً أن يلبّي تضرعاتهم واستغاثاتهم طلباً للعون. إنهم يلتمسون البركات من تلك المزارات، ويدعون لأوليائهم كي يمنّوا عليهم بالشفاء ويحققوا لهم أمانيهم. كما يؤمنون بأن من شأن زيارة تلك الأماكن أن تشملهم برحمة السماء وتطهّر نفوسهم. إن مقامات ومزارات الأئمة موجودة في كل أنحاء العراق، ذلك أن الخلفاء العبّاسيين قتلوا العديد منهم. فإلى جانب مرقد الإمام عليّ في النجف، تضم مزارات الشيعة الرئيسية مقام الحسين في كربلاء، ومقام موسى الكاظم (الإمام السابع، ت 799م)، ومحمد التقي(*) (الإمام التاسع، ت 835م) في بغداد، ومقام علي النقي(**) (الإمام العاشر، ت 868م)، والحسن العسكري (الإمام الحادي عشر، ت 872 م) في سامرّاء، ومقام عليّ الرضا (الإمام الثامن، ت 818م) في مشهد بإيران، ومقام السيدة زينب في دمشق. تحت

(*) الإمام محمد الجواد (م)

(**) الإمام علي الهادي (م)

ضغط القمع الأموي ثم العباسي، لاذ العديد من أفراد أُسر الأئمة بالفرار إلى أماكن نائية في إيران وحتى إلى الهند طلباً للأمان، وهكذا ظهر عدد كبير جداً من المزارات لتكون بمثابة قطب تديُّن لسكان الشيعة المحليين.

في القرن التاسع عشر، سعى الأمراء الشيعة (الـ"نواب") في أودة بشمال الهند إلى التخفيف من مشاق السفر إلى العراق بأن أتوا بالتراب من المدن المقدسة في العراق (التي تُدعى شعبياً بـ "العتبات") إلى لُكنو. وقد وُضع التراب في "الإمام بارات" الكثيرة في المدينة، ولا سيما في "إمام بارا" شاهي نجف (ملك النجف) الذي يضم التراب الذي أُتي به من النجف. وبذلك صار شمال الهند هو الآخر يستضيف محجّات شيعية.

ما إن سُحق نظام حُكم صدّام حسين في ربيع عام 2003، حتى انطلق عشرات الألوف من الإيرانيين، والعديد منهم نساء فقيرات ومُسنّات ليس عليهنّ سوى "الشادور" الأسود يغطي رؤوسهنّ وأجسامهنّ وصرر صغيرة من الطعام يحملنها في أيديهن، فعبروا الحدود الإيرانية - العراقية قاطعين حقول الألغام، واتخذوا طريقهم عبر الأراضي المقفرة في جنوب العراق لزيارة مقام الإمام الحسين في كربلاء، الذي أقفله صدّام في وجه الحجّاج الإيرانيين لسنوات طويلة. أما مقام الإمام الرضا في مشهد - المشهور شأن مغارة السيدة العذراء في لورد بفرنسا كمكان للشفاء العجائبي - فهو يجتذب ما يُقدّر باثني عشر مليون زائر في السنة، ما يجعله المحجّة الأكثر شعبية في العالم الإسلامي باستثناء مكة.

إن زيارة المقامات تخلق شبكة متعددة القوميات من البشر والأعمال الخيرية والتجارية. إنها تُعطي الشيعة شعوراً بالجماعة التي تتعدّى المحلية المحض. ثمة طوبة صغيرة في مقام السيدة زينب في دمشق تحمل اسم السيد مراتب علي الهندي (من الهند). وقد وضعت الطوبة هناك تخليداً للمساهمة المالية التي قدّمها ذلك التاجر الشيعي الهندي لترميم وتجديد المقام. واليوم، إذ يختلط الزوّار الهنود والباكستانيون المتآخون في الدين مع نظرائهم الإيرانيين لتأدية الشعائر نفسها في داخل المقام، فإنما يمتّنون بذلك أواصر التشيُّع العابرة للقوميات. وعلى نحو مماثل، كان البلاط والمرايا والثريات وقطع السجاد الرائعة التي تزدان بها مزارات النجف وكربلاء هدايا مقدّمة من ملوك إيران، بمن فيهم

أسرة بهلوي، الذين صرفوا عن طيب خاطر، شأنهم شأن التجار والزوّار الإيرانيين وغيرهم، أموالاً طائلة على أضرحة ومدافن أوليائهم. وتتولى المطابخ الضخمة المُلحقة بتلك المقامات إطعام الفقراء، وهي تعوِّل على الدعم الذي تلقاه من الزوّار الذين يقصدونها التماساً لبركة الوليّ، ويسعون بدورهم إلى إدخال السرور إلى روحه من خلال إطعامهم الفقراء والمعوزين.

إن معاناة الأئمة تقع في صُلب عقيدة "الشهادة" الشيعية. فمثلما قَبِلَ أوائل القديسين المسيحيين "تاج الشهادة" تمسكاً بإيمانهم يحدوهم اعتقاد راسخ بأن دماءهم ستكون بذرة الكنيسة، كذلك يقدّس الشيعة الشهادة. فقد مات الأئمة شهداء في سبيل الإيمان، وكذلك فعل العديد من أتباعهم. يُعرف الحسين شعبياً بـ "سيد الشهداء". ويعتقد الشيعة أن الشهادة هي أرفع عهدٍ على الإيمان، أسوةً بالمثل الذي ضربه الأئمة شخصياً، وهو صنيع سيُدخل الشهيد الجنة ويزيد التشيُّع قوة ومنعة سواء بسواء. تاريخياً، بقي السُنّة يقابلون هذا الاعتقاد بالتقطيب. لكن يبدو أن الفئات الأشدّ تطرفاً من السُنّة باتت تعتنقه الآن، ولا سيما في صيغته الكالحة المتمثّلة بالتفجيرات الانتحارية.

يُمكن القول إن تجربة الشيعة التاريخية شبيهة بتجربة كل من اليهود والمسيحيين من حيث إنها حكاية ألفية عن الاستشهاد والاضطهاد والمعاناة. وعلى النقيض منهم، السُنّة مشبعون بشعور مفاده أن الفوز الدنيوي الآني سيكون من نصيبهم هم. وقد خطا الإسلام السُنّي خطوات واسعة كقوة في العالم على جناح السرعة. ففي أقل من عُمر جيل واحد بعد وفاة الرسول، اندفعت جيوش القبائل العربية خارجة من موطنها في شبه الجزيرة العربية لتهزم ثلاث قوى عُظمى في ذلك العصر. فقد اجتاحت الأمبراطوريتين الفارسية والمصرية ودحرت الروم البيزنطيين من الشرق الأدنى إلى بلاد الأناضول. وواصلت الجيوش المسلمة فتوحاتها، فاستولت على شمال إفريقيا، ومنها عبرت مضيق جبل طارق (وقد سُمّي بهذا الاسم نسبةً إلى القائد العربي طارق بن زياد) لتسيطر على شبه الجزيرة الإيبيرية، ثم توغّلت شمالاً في عقر دار أوروبا الغربية إلى أن أوقف زحفها الفرنجة في معركة تور - بواتييه عام 732م. وفي الوقت

الذي ارتقى فيه العبّاسيون سدّة الحُكم، كان الإسلام قد امتد من حدود الهند وآسيا الوسطى شرقاً إلى جبال الأطلس وما ورائها غرباً.

على ضوء تاريخهم، لم يحاول الشيعة يوماً أن يقرنوا شرعية أو صلاحية إيمانهم بالنجاحات الدنيوية. وبعكسهم، أصبح السُنّة معتادين على الاحتفاء بهيمنتهم في العالم من خلال مؤسّسة الخلافة الزمنية المتجبّرة. وبالنتيجة، لا يجد الشيعة صعوبة كبرى ـ بعكس السُنّة ـ في التأقلم مع التدهور النسبي للقوة الإسلامية في العصر الحديث، ما دام هذا التدهور لا يوحي بوجود أزمة إيمان في نظر الشيعة.

إذا كان مدار المذهب السُنّي هو الشرع و"ما يجب" و"ما لا يجب" فعله في الإسلام، فإن مناط المذهب الشيعي هو الشعائر والعاطفة والدراما. صحيح أن الشيعة يتّبعون الشرع الإسلامي باحتراسٍ لا يقلّ عن السُنّة، إلّا أن تديّنهم لا يحدّده الشرع. فقبل أن يكون هناك فقه شرعي شيعي، كان ثمة تديُّن يُعرِّف المؤمن بما يتعدّى الشرع ويفوقه. والإفراط الحالي في الذهنية الشرعية الذي نجده عند آيات الله الإيرانيين إنما يُعتبر بوجه من الوجوه "تسنيناً" للتشيُّع، وهو انعكاس للتأثير الذي مارسته الأصولية السُنيّة في العقود الأخيرة بنزعتها المتزمتة وحركيتها السياسية الحادّة.

طبعاً، ليست معتقدات الشيعة أو معتقدات السُنّة ونظرة كل منهما إلى الآخر بالواحدة الصمّاء. وخير شاهد على ذلك، مزار صغير إنما بالغ الشأن قائم على الشاطىء في حيّ كليفتون الموسر في كراتشي، ويحظى بشعبية لدى الشيعة والسُنّة على السواء. والولي المدفون في المزار هو عبد الغازي صَاحَب. تفيد الحكاية الشعبية أنه كان نسيباً للإمام الشيعي السادس، جعفر الصادق، وقد فرّ من بغداد العباسية وطلب الحماية في السند من أمير محلّي هندوسي. بالنسبة لشيعة كراتشي، يُعتبر عبد الغازي سليل الأئمة ورمزاً للحياة الشيعية في السند. أما الزوّار السُنّة الذين يقصدون مزاره، فهو بنظرهم مجرد وليّ من أولياء الله الصالحين. وما برح المزار منذ عدة قرون يجمع الشيعة والسُنّة معاً حول معتقدات وممارسات مشتركة مرتبطة بالإسلام الشعبي، وهو والحق يُقال ينمّي روح التسامح والمجاملة.

غير أن مزار عبد الغازي ليس فريداً من نوعه في هذا المجال. فثمة آخرون من سلالة الأئمة فرّوا من عسف الحُكم الأموي ثم العباسي، ووجدوا ملاذاً آمناً لهم في الممالك الهندوسية، وتُعتبر مدافنهم مقدّسة لدى الشيعة والسُنّة على السواء. وفي ركنٍ من الفناء التابع لمقام "بيبي باكدامان" في لاهور، الذي يُعتقد أنه يضم رُفات خمس نساء من أسرة النبي، من بينهن ابنة للإمام عليّ، ثمة لوحة تشير إلى المكان الذي أمضى فيه الولي والمتصوّف الهندي السنّي الكبير، سيد علي الهُجويري (ت1071م)، ذات مرة قرابة أربعين يوماً متواصلة في التأمل. ومثل هذه المزارات ترمز إلى تقارب بين التشيُّع والتسنُّن على مستوى روحاني وفي مضمار التديُّن الشعبي تحديداً[28].

ظهر التصوّف بين السُنّة كتعبير باطني عن الإيمان الإسلامي مقصور على فئة قليلة، وكان شبيهاً من عدّة أوجه بالتديُّن الشيعي، وكذلك كثقلٍ موازن لتقيُّد السنّة الحرفي بأحكام الشرع ولاهوتهم المفرط في عقلانيته[29]. هذا ولئن كان التصوّف منتشراً في أوساط الشيعة أيضاً، إلاّ أن انشغاله بالمعاني الباطنية لرسالة الإسلام ليس عميقاً وقوياً كما هو عند السُنّة.

والحال أن ما بين التصوّف والتشيُّع العديد من القواسم المشتركة إنْ من حيث الروح أو المزاج. فعلى غرار الشيعة، يؤمن المتصوّفة بوجود معان ظاهرة وباطنة للقرآن والأحاديث النبوية، وهم يُجلّون من يرون فيهم القُدرة على إدراك أشَدّ المعاني باطنية. ومثل أئمة الشيعة تماماً، يحظى أولياء التصوّف بمكانة خاصة متأتية من معارفهم اللدُنية وقربهم من الله. والماهية الروحانية للأولياء تُعتبر شأن مثيلتها لدى الأئمة، ينبوعاً للبركات التي لا تنقطع عن الأتباع حتى بعد أن يغيِّب الموت هؤلاء الأولياء. إن المزارات الصوفية، على غرار المزارات الشيعية، هي أماكن يُخالج المؤمنين تجاهها إحساسٌ عميق بالهوى الروحي والتعلّق العاطفي. فبين أتباع الطريقة الششتية في جنوب آسيا والطريقة العلوية في شمال إفريقيا، تقوم زيارة الأضرحة في صُلب إيمانهم وتديّنهم. وحتى عندما كانت أفغانستان تعاني الأمرّين تحت نير التزمّت الطهراني العنيف لطالبان، استمر العديد من الأفغان في التردد على المزارات وممارسة عبادات الإسلام الشعبي المقترنة بها.

إن الإمام الشيعي والوليّ الصوفي كليهما موضع إجلال وتعظيم بوصفهما وسيطاً خاصاً ما بين الإنسان وربّه، قادراً على التشفُّع للمرء كي يمنّ الله عليه بالشفاء والنعمة والغفران، حتى ولو كان هذا المرء من مهملي الفرائض الدينية اليومية إلى حد ما. بعبارة أخرى، يتقبّل المتصوفة المواقف التي تُعرِّف التديّن الشيعي وتؤطّره - تلك المواقف بالذات التي يرفضها بعض السُنّة بحجّة أنها منافية للإسلام.

وأخيراً، يُشارك المتصوفة الشيعةَ في تبجيلهم لعليّ وحُبّهم لآل البيت. بالنسبة للقسم الأعظم من المتصوفة، يُمثّل عليّ الينبوع الأبرز للمعارف الروحية. إنه في نظرهم المريد الصوفي الأول طُراً ومصدر الحكمة اللدُنية التي تشكّل أساس التصوف. ومن هنا، فإن جميع الطُرُق الصوفية، فيما عدا النقشبندية التي تعود بنسبها إلى الخليفة أبي بكر، ترى في عليّ المنبع الرئيسي للحكمة الروحية (وإنْ كان العديد من زعماء الطريقة النقشبندية لم يتوانوا هم أيضاً عن تعظيم عليّ والاعتراف بمكانته الروحية الاستثنائية). فالكثير من السجايا التي تُعزى إلى عليّ، كالشهامة والبسالة والكرم والعدل وعظمة الروح، هي من القيم التي يتعلّق بها المتصوفة بوصفها الجوهر الحقيقي للتديُّن الإسلامي. وهذه النزعة هي أقوى ما تكون عند الصوفية الشيعية، التي تجد تعبيرها الأهمّ في الطريقة "النعمتللّهية" الشهيرة في إيران حيث تنحبك في عقيدتها: الروحانية الصوفية والتديّن الشيعي في نسيجٍ واحد[30].

وقد تولّد عن تأثير الصوفية في الحياة الإسلامية والفكر الإسلامي تسامحٌ إزاء التشيُّع في العديد من المجتمعات السنّية. فحيثما تؤطر الصوفية التديّن الإسلامي، يلقى الشيعة قدراً أكبر من القبول. ففي جنوب آسيا مثلاً، لطالما أظهر المذهب البرلوي الإسلامي، الذي يُضافر ما بين تعاليم الصوفية والفقه الشرعي السُنّي، مزيداً من صور التسامح مع الشيعة. وعندي أن التصوّف والتشيُّع لديهما الكثير مما يخشيانه معاً، ولا سيما في ذلك الضرب من التديُّن الطهراني المتزمّت الذي تروِّج له الوهابية والسلفية[31]. علماً بأن الكثير من القوى التي تنتهج الخط السنّي المتشدّد في رفض التشيّع تُبدي كذلك معارضة شرسة للتصوّف. ففي العراق وباكستان، القوى المتشدّدة التي تهاجم الشيعة في الوقت الحاضر، لا

توفّر الصوفية والمتصوفة أيضاً من هجومها[32]. وفي العديد من أنحاء العالم الإسلامي اليوم، تطغى المعركة ما بين التصوّف من جهة، والتزمّت الوهابي أو السلفي من جهة أخرى، وإلى حد بعيد على أي صراعٍ بين التيارات الإسلامية التقليدية والحداثة. فالمواقف من الاثنتين تشهد حركة مدّ وجزر في موازاة نزعة التزمّت والتشدّد داخل المذهب السُنّي - أعني وجود تجاذب قوي بين القبول بالصوفية والإسلام الشعبي وبين التوكيد على متطلبات العقيدة الرسمية الصارمة.

وقد توصل التشيُّع والتصوّف إلى بناء قضية جامعة بينهما في مواجهة خصمهما المشترك. ولعلّ سوريا اليوم مثال عصري للتعاون القائم بين الاثنين. فالنظام السوري الذي يُسيطر عليه العلويون عمد في مواجهة التحدّي من جانب الإخوان المسلمين، الجماعة المحبّذة للأصولية السُنيّة المتزمتة، ومنذ ثمانينيات القرن الماضي، إلى التعويل على الطريقة الصوفية النقشبندية لتأمين الغطاء الشرعي له. وقد كان الشيخ أحمد كفتارو، الذي توفي عام 2004، مفتي سوريا الأكبر وزعيماً بارزاً للطريقة الصوفية النقشبندية في البلاد. وخليفته في كرسي الإفتاء، الشيخ أحمد بدر الدين حسّون، متصوّف نقشبندي هو الآخر. وقد أمَّن كفتارو وطريقته الدعم والسند اللازم في وجه تحدٍ أصولي لنظام حكم علوي علماني تسنّى له مؤخراً فقط أن يُقنع مرجعيات دينية شيعية لبنانية وإيرانية بالإعلان عن أن العلويين هم مسلمون شيعة لا غبار عليهم. وفي أفغانستان والشيشان والبلقان، ابتدأت حروب التحرير في الغالب على أيدي الجماعات النقشبندية المحلية، لتُختطف بعد ذلك من جانب الجماعات السُنّية المتزمتة المدعومة سعودياً والأفضل تمويلاً. وقد كانت المقاومة النقشبندية للإسلام المتزمّت المأثور عن الوهابيين والسلفيين، جلية بنوع خاص أثناء الحرب الأفغانية، حيث قاتلت القوى النقشبندية للسيطرة على البلاد، أولاً ضد مختلف مجموعات المجاهدين المدعومة سعودياً وباكستانياً، مثل "الحزب الإسلامي" بقيادة غُلب الدين حكمتيار، ولاحقاً ضد طالبان.

الفصل الثاني

بناء السياسة الشيعية

إلى الجنوب من طهران، وفي مكان ليس ببعيد عن ضريح آية الله الخُميني، يقوم مزار صغير مقدَّس عند الشيعة، لكنه لا يستقبل إلّا النساء فقط. إنه مقام السيدة (بيبي) شهربانو. وشهرة المقام متأتية من سخاء البركات التي يُسبغها على زائراته المتوسّلات به؛ وكذلك لأنه مدفن الأميرة شهربانو، ابنة آخر ملوك الفُرس، يزدجرد الثالث، وزوجة الإمام الحسين. ينهض المزار على قمة رابية تطلّ على أفقر الأحياء السكنية المنتشرة جنوب العاصمة طهران. والمرء ليشقّ طريقه إليه ببطء ومشقة نظراً لوجود مئات النسوة المتجمّعات حول قبر الأميرة باكيات ضارعات، وهن يتطلّعن بلهفة إلى السلوان والشفاء والعطف. إن زواج الإمام الحسين من ابنة آخر ملوك الساسانيين - والتي هي بطبيعة الحال والدة الإمام الشيعي الرابع(*) - ليرمز في نظر الإيرانيين إلى الاقتران الوثيق ما بين إيران والتشيُّع.

غير أن الإيرانيين يدّعون أن إخلاصهم للتشيُّع يعود إلى بداية البداية بالذات. فمن بين صحابة النبي محمد، دعم سلمان الفارسي ترشيح عليّ ليكون الخليفة الأول. وكان أحد موالي الفُرس هو من اغتال الخليفة عُمر، الذي يمقته الإيرانيون بنوع خاص لأن الجيوش العربية فتحت بلاد فارس إبّان عهده. كما أن الإيرانيين يمتعضون جداً من عنجهيته العربية والمعاملة التمييزية التي كان يُعامل بها المهتدين إلى الإسلام من الفُرس؛ فقد منع التزاوج بين العرب والفرس على سبيل المثال.

(*) الإمام علي زين العابدين (م)

وإذا كان عمر، وفيما بعد الأمويون، متهمين في نظر الإيرانيين بالتمييز بين المسلمين المتساوين أمام الله، فإن أئمة الشيعة يجدون حظوة لديهم لما كانوا يُبدونه من عطفٍ ومشاعر طيبة تجاه الفرس. وثمة من يعتقد بين الإيرانيين أن الحسين كان في طريقه إلى بلاد فارس بحثاً عن ملاذ آمن من اضطهاد الخليفة الأموي حين اعترض جيش الشام قافلته. ويُعتقد كذلك أن الإمام الشيعي الثامن، علي الرضا، المدفون في المقام الذي يحمِل اسمه في مشهد (ولأخته فاطمة المعصومة مزار خاص في قُمْ)، أنه قال إن الفُرس قد فازوا بمكانة خاصة بين المسلمين منذ وفاة النبي. فإذا كان عمر قد أعطى العرب امتيازاً، فإن الإمام الثامن كان متعاطفاً بوضوح مع الفُرس الذين أحبوه لمناقبيته بقدر ما كرهوا عمراً لقسوته.

وأياً تكن المحكيات الكثيرة التلاوين عن البدايات، فإن الواقع التاريخي الذي يمكن التحقّق منه هو أن التشيُّع لم يَسُدْ في إيران إلّا في القرن السادس عشر ميلادي حين دانت البلاد لحُكم الصفويين. اتخذ الصفويون اسمهم هذا من جدهم الشيخ صفي الدين أردبيلي (ت 1334م)، الذي يعود بنسبه إلى الإمام الشيعي السابع، موسى الكاظم (المدفون في مقام الكاظمية ببغداد)، والذي كان شيخاً واسع النفوذ للطريقة الصوفية الصفوية. وبحلول القرن الخامس عشر، برز المتحدّرون من نسل الشيخ صفي الدين كحكّام سياسيين في شمال غربي إيران، وهي المنطقة الحدودية ما بين إيران وأذربيجان. وقد اتسعت رقعة حكمهم ودائرة نفوذهم عبر مقارعتهم الأمراء المغول. وفي العام 1501م، هزم الشاه إسماعيل الأول المغول هزيمة قاصمة وأنشأ السلالة الصفوية.

كان إسماعيل محارباً وشاعراً ذا معتقدات شيعية متطرفة. وقد جمعت عقيدته ما بين المبادىء الروحية للطريقة الصوفية الصفوية والتعاليم الشيعية الباطنية. أما محاربوه، المعروفون بـ "القزلباش"(*)، فكانوا يعبدونه بالمعنى الحرفي للكلمة باعتباره نصف إله. وما كان ليرضى الصفويون بحُكم مناطق ستبقى على مذهبها السُنّي، إذ كان لديهم تعصبٌ متأصل للتشيُّع، وفوق ذلك

(*) "القزلباش" تعني أصحاب الرؤوس الصهباء، نسبةً إلى العمامة الحمراء التي كانوا يعتمرونها. (م)

إرادة على إخضاع إيران لذلك المذهب، كما كانوا منافسين أشداء للأتراك العثمانيين السُنّة إلى الغرب منهم، ولخانات المغول والقبائل التركمانية السُنيّة إلى الشرق منهم. وما هو أخصّ بالذكر هنا، دخول العثمانيين والصفويين في تنافسٍ شديد فيما بينهما للسيطرة على قلب العالم الإسلامي[1]. وقد اتخذت تلك المنافسة أبعاداً طائفية صارخة لمّا صار الصفويون سلالة أمبراطورية شيعية والسلاطين العثمانيون ناطقين باسم السُنّة بحكم سيطرتهم على ديار العرب ومناداتهم رسمياً بالخلافة واتخاذ استنبول مركزاً لها في عام 1517م.

والحال أنه لم يكن هناك الشيء الكثير مما يُمكن تسميته خلافة حقيقية حتى يتصارع الشيعة والسُنّة عليها في القرن السادس عشر. فما ورثه العثمانيون لم يكن مؤسّسة بكامل اشتغالها بقدر ما كان الزعامة الرمزية البحت للعالم السُنّي. وقد كان الصراع عملياً بين المطالب المتنافسة بالحقّ في بسط السلطة السُلالية والأمبراطورية الشيعية من جهة، والسُنيّة من جهة مقابلة، على المنطقة بأوسع نطاقها. وقد كان الصفويون من أصحاب التطلّعات الشيعية إلى الهيمنة الإقليمية، فمثّلت السلالة الصفوية نوعاً جديداً من الحامل للطموح الشيعي.

دخل العثمانيون والصفويون في حروب عديدة بينهما. واستطاع الصفويون لبرهة زمنية وجيزة أن يسيطروا على العراق (الجناح الشرقي للعالم العربي)، لكن سرعان ما اتخذ الخط الفاصل بين الدولتين المتنافستين نفس المسار تقريباً القائم حالياً كحدود دولية بين إيران في الشرق والعراق وتركيا في الغرب. وفي حين بذل الصفويون كل ما في وسعهم لتكريس التشيُّع مذهباً رسمياً لإيران، بالقسر كما بالإقناع، أعمل العثمانيون السيف في رقاب الشيعة في بلاد الأناضول. وحدها الملّة العلوية من الشيعة نجت بنفسها في ما يُشكّل اليوم جنوب تركيا. وفي هذا المناخ من التصادم والتناحر، منح التشيُّع إيران هويتها الواضحة بحيث إن الإيرانيين لا يتميّزون عن معظم العرب والأتراك من حيث اللغة والثقافة فحسب، بل ومن حيث الاعتقادات والعبادات الدينية أيضاً. وهكذا انتهى الأمر بالحدود الفاصلة بين التشيُّع والتسنُّن إلى التطابق عملياً مع الحدود

الترابية القائمة بين أمبراطوريتين، مع امتداد جنوب العراق الحالي على شكل لسان داخل الجناح السنّي.

ازدهرت التعاليم الدينية والتعبيرات الفنية الشيعية أيما ازدهار في ظل الحكم الصفوي. فقد بنوا لهم عاصمة في أصفهان، وسط إيران. ويُعتبر الفن المعماري الرائع في تلك المدينة إرثاً صفوياً موصوفاً. كما استقدم الصفويون علماء دين شيعة من جبل عامل في لبنان، ومن منطقة القطيف في شبه الجزيرة العربية ومن البحرين - تلك المناطق الخلفية المنعزلة من العالم الإسلامي - لإقامة مراكز جديدة للتعليم الديني الشيعي[2]. وبغية تعميق جذور التشيُّع في إيران، عمد الصفويون كذلك إلى نشر المذهب على نحو نشيط بين السكّان، معتمدين في ذلك على الدراويش الجوّالين، المتنقلين من بلدة إلى بلدة، ومن قرية إلى قرية، ليقصّوا على مسامع الناس فيها فصولاً من الحكايات الشيعية[3]. ولم يكن هؤلاء الدراويش يعوِّلون كثيراً على الفقه والشرع بقدر ما كانوا يعتمدون في عملهم على الأسطورة والمشاعر العاطفية. ولهذا السبب، تجد التشيُّع الإيراني مولعاً أشد الولع بالقصص. كذلك لم يأل الدراويش الجوّالون جهداً في الحضّ على تقريع السُنّة بعنفٍ، مما خدم المصالح السياسية الصفوية قطعاً.

أنتج العلماء والفقهاء والفلاسفة ممن شملهم الصفويون بالرعاية عدداً وفيراً من الرسائل والكتب، وأرسوا الأساس المكين للحياة العلمية والثقافية الشيعية. فلم تعمل المدارس الدينية والمكتبات والمساجد على تحصين وتجذير التشيُّع في التربة الإيرانية فحسب، بل أعطتها كذلك نبضاً ثقافياً جديداً. فالتقليد الشيعي المتمثّل بالتأويل الباطني أسَّس لمدرسة شيعية متميِّزة في الفلسفة الإسلامية سوف تشكّل لاحقاً مُزاحماً للمدرسة المشّائية (الأرسطية) المرتبطة باسم الفيلسوف العظيم ابن سينا (ت 1037م) وتراث الفلسفة اليونانية.

في الوقت عينه، أضحى الدارسون من علماء الدين ورجال الشرع (الذين يُعرفون بـ "الفقهاء" أو "المجتهدين")، بديلاً وظيفياً وتكميلياً لسلطة الأئمة. وقد كان هؤلاء الدارسون والعارفون في أمور الشريعة بمثابة الأسلاف السابقين لآيات الله الحاليين. فقد نهضوا بمهمة تدبير حاجات الجماعة الروحية، فضلاً عن رعاية مصالحها الاجتماعية والسياسية. وهكذا منذ أيام الصفويين، والمؤسّسة

الدينية الشيعية على ارتباط وثيق بإيران (وإنْ تبدّل ذلك إلى حد ما في ظل العثمانيين، عندما صار العلماء الشيعة في ما يُعرف الآن بالعراق، يتدخلون على نحو نشيط في الحياة السياسية والدينية الإيرانية. ومع ذلك، ثمة رجال دين شيعة نافذين في العراق هم في الأصل من إيران. وحسبكم أن آخر زعيمين لشيعة العراق، آية الله أبا القاسم الخوئي وآية الله علي السيستاني، هما من أصول إيرانية. وقد أُضيفت "الـ" التعريف العربية إلى اسميهما بعد أن استقرّا في النجف. والسيستاني، الذي يتواصل مع الناس عن طريق الكتابة بالدرجة الأولى وعبر الخطب التي يلقيها بالنيابة عنه مساعدون ملازمون له، يتكلّم العربية إنما بلكنة فارسية واضحة).

وليس فقط أن العلماء أخذوا على عاتقهم بعضاً من الوظائف التي اعتاد الأئمة القيام بها حتى القرن العاشر ميلادي، بل الأخطر من ذلك أنهم باتوا يُعتبرون أولياء على الدين، وخلفاء للإمام الثاني عشر في إدارة شؤون الجماعة والتعبير عن مشيئته. يؤمن الشيعة بأن خط الأئمة بقي متواصلاً بلا انقطاع حتى القرن العاشر ميلادي، حين دخل الإمام الثاني عشر، محمد المهدي، بأمر من الله، حالةً من الاستتار الإعجازي ("الغيبة") في عام 939م. وكما هو معروف للجميع، كان الإمام الثاني عشر بعدُ في الخامسة من عمره حين خلف أباه(*) في عام 872م. والاعتقاد الراسخ عند الشيعة أن الله قد حجب الإمام الثاني عشر عن الظهور الجسماني كي يحفظ له حياته. وعودة هذا المهدي أو الإمام المستور ستكون نذيراً بنهاية الزمان وبشيراً بحلول العدل الإلهي الكامل - وتلك نظرة خلاصية شبيهة جداً بما هو شائع بين اليهود والمسيحيين من أفكار مسيحانية. وأثناء غيبته، يكون الإمام الثاني عشر هو صاحب الزمان (أو "إمام الزمان" كما يُسمى). وهو الإمام الباقي إلى يوم الدين[4]. وبظهوره (مجيئه الثاني)، سيسود العدل إلى حين عودة المسيح، حيث ستحلّ عندئذ نهاية العالم - والأحداث المحيطة بعودة الإمام الثاني عشر تُشابه إلى حد بعيد النبوءات اليهومسيحية بصدد نهاية الزمان ووقوع معركة أرمجدّون. يشير المؤرّخون إلى أن فكرة الخلاصية الشيعية (المهدوية) تحمل في ذاتها بقايا من مؤثرات زرادشتية

(*) الإمام الحادي عشر، الحسن العسكري. (م)

ويهومسيحية، وإنْ كان الشيعة من جانبهم يؤمنون بأن عقيدتهم الخلاصية هي تكليف إلهي، وأي تشابه بينها وبين عقائد دينية أخرى إنما هو دليل على صحتها، كونها تعكس المخطَّط الإلهي المرسوم للبشرية.

من بين سائر المسلمين، وحدهم الشيعة يعتنقون مثل هذه الفكرة الخلاصية. فالسُنّة لا يؤمنون بالمجيء الثاني لفردٍ بعينه، تكون ذروة قدومه نهاية العالم. بالنسبة إليهم، "المهدي" هو مجرد إنسان من ذرية النبي يحمل اسم محمد ويقوم بإحياء الدين لا أكثر؛ وتلك حال أشهر أولئك الإحيائيين، "المهدي" السوداني(*) في القرن التاسع عشر الذي استطاع محاربوه القبليون أن يكسروا شوكة الجيش البريطاني ويقضوا على الجنرال تشارلز غوردون، الملقب بـ "الصيني"، في الخرطوم عام 1885.

لئن أجَّل الشيعة باكراً، على غرار المسيحيين واليهود، مجيء الإمام الثاني عشر إلى نهاية الزمان، رافعينه من سياق حياتهم اليومية، إلّا أنهم ما زالوا ينتظرون رجوعه. ومثلما هي الحال في المسيحية واليهودية، يتخذ هذا الانتظار شكلاً أكثر إلحاحاً في وقت الأزمات حين يتطلّع المؤمنون باستعجال إلى ظهور "علامات الساعة" وحدوث "الانقطاع" الوشيك للحياة. وبالنسبة إلى الشيعة، لا يكتسب الجهاد (أو الحرب المقدّسة) معناه الأصلي إلّا في سياق آمالهم الألفية: التبشير بالإمام الثاني عشر واستعجال ظهوره.

يتمتع علماء الدين الشيعة، بصفتهم خلفاء الإمام الثاني عشر، بمكانة روحية امتيازية لم يعرفها قط نظراؤهم السُنّة. العلماء السُنّة هم موظفون دينيون يُلمّون بأمور الدين، لكنهم لا يختلفون عن سواهم من المؤمنين. هذا بينما يُحاط العلماء الشيعة بالتوقير والاحترام ليس فقط لما يمتلكون من معرفة ودراية بالمسائل الدينية، بل وللصلة التي تربطهم بالإمام الثاني عشر الذي يمثّلونه.

لقد عزّزت الطبيعة الانعزالية للطائفة الشيعية، وما لاقته من اضطهاد على أيدي السُنّة، من سلطة العلماء، غير أن الشيعة اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة

(*) هو محمد أحمد الملقب بـ "المهدي"، ودُعيت الثورة نسبةً إليه بـ "الثورة المهدية". (م)

الدور الذي ينبغي أن يضطلع به هؤلاء العلماء في الحياة الدينية للطائفة. فالقسم الأعظم منهم يتّكلون على العلماء ليس في تفسير الدين فحسب، بل وفي استنباط أحكام جديدة أيضاً استجابةً للتحدّيات الطارئة، وفي دفع حدود الفقه الشرعي الشيعي في اتجاهات جديدة؛ وهؤلاء يُعرفونة بـ "الأصوليين" عند الشيعة، وهم يتميّزون عن أقلية من الشيعة ظهرت خلال القرن الثامن عشر ميلادي في العراق. وهي بمعظمها موجودة حالياً في البحرين، ويُعرف أفرادها بـ "الإخباريين". الأصوليون يلجؤون إلى العلماء لإعمال العقل والحجّة في استنباط آراء شرعية وحماية مصالح الطائفة والدفاع عند الضرورة عن امتيازاتها السياسية. الإخباريون يقبلون فقط ما جاء في القرآن، والحديث النبوي وما هو مدوَّن من أقوال الأئمة كمصدر للتشريع، ويرفضون الفكرة القائلة إن في مقدور العقل أن يقود إلى استنباط أحكام شرعية جديدة. لذلك كله، لا يملك العلماء، في نظر الإخباريين، سوى صلاحيات أدنى من ذلك بكثير سواء على صعيد الدين أو في السياسة، وقد تنافست هاتان المدرستان على روح التشيُّع منذ القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر[5]. ومع مرور الزمن، تمكّنت المدرسة الأصولية من ترجيح كفتها على المدرسة الإخبارية. وجاءت الثورة الإيرانية، وما تمنحه من تفويض سياسي للعلماء، لتعزّز الموقف "الأصولي" أكثر فأكثر، الذي بات الآن رائجاً حتى بين الجماعات الإخبارية سابقاً، كتلك الموجودة في البحرين.

إن علماء الشيعة هم أولاً وقبل كل شيء فقهاء، أي يُفسِّرون أحكام الشرع التي صُنِّفت أول مرة في القرن الثامن ميلادي ويبنون عليها. وقد طوّر الإمام الشيعي السادس، جعفر الصادق (ت 765 م) فقهاً شيعياً (يُعرف بـ "الفقه الجعفري") منفصلاً عن العلم الشرعي السُنّي الذي جرى تصنيفه وقوننته قرابة الزمن عينه، إنما يختلف عنه في مسائل تتصل بالميراث والخُمس والتجارة والأحوال الشخصية. ومن الأمور المعروفة أكثر من غيرها، أن الشيعة يمارسون الزواج المؤقت (ويُسمى "المتعة")، الذي هو بحسب ما توحي التسمية زواج جائز ومسموح به دينياً إنما بناءً على تعاقد رسمي ولفترة زمنية محدودة[6].

كذلك يسهر علماء الشيعة على العناية بالحاجات الروحية للطائفة، فضلاً عن احتياجاتها الاجتماعية والسياسية. وبوصفهم حراساً على الإيمان، يُمارس

هؤلاء العلماء سلطة هائلة على أفراد رعيتهم. إن الرابطة القائمة ما بين الشيعة ومرجعياتهم الدينية (آيات الله) شبيهة بتلك القائمة بين الجاليات اليهودية في أوروبا الشرقية وحاخاماتها، أو بين الجماعات الكاثوليكية التقليدية وقساوستها. وفي واقع الأمر، إن آيات الله أشبه ما يكونون بـ"الكرادلة"، وإن كان التشيُّع ليس له حبر أعظم (بابا). وليس بالمستغرب أبداً أنه عندما سقط صدّام حسين، برز علماء الدين الشيعة فوراً كلاعبين رئيسيين بالسلطة داخل العراق الجديد، وهم الذين عانوا شأن أتباعهم من بطشه وتنكيله.

يتلقى رجال الدين الشيعة تعليمهم في المعاهد الدينية (الحوزات)، التي تتجمّع أكثرها أهمية ووزناً حول النجف في العراق وقُمْ في إيران. يقضي طلبة العلم الديني سنوات عديدة في تلقّي دروس خصوصية وسماع المحاضرات من أحد كبار العلماء. ويُطلب منهم إتمام مقرّر كامل من المحاضرات وإجادة التحصيل في مواد الفقه والشرع وعلم الكلام، إلى جانب الفلسفة والمنطق والخطابة، وفي بعض الأحيان الأدب. وعندما يستكمل الطالب هذا المقرّر حائزاً على رضا أساتذته، ينال إجازة تؤهِّله لأن يُصبح عضواً أصيلاً في جماعة العلماء. وبهذه الصفة يُمكنه أن يُمارس "الاجتهاد" لاستنباط أحكام جديدة، وأن يجمع الزكاة والخُمْس ويقوم حارساً على رعيّته. أما المتخلّفون من طلبة الحوزات، فيشكلّون الصفوف الدنيا من طبقة رجال الدين، وتُترك لهم تأدية تشكيلة منوّعة من الوظائف الدينية، من إتمام عقود الزواج إلى إمامة الصلاة وأداء الشعائر العامة.

ومرتبة رجل الدين الشيعي إنما تحدّدها المكانة التي يتبوؤها أساتذته ومدرّسوه، ولا سيما الموجِّه الذي يتابع عن كثب مسار تطوّره الفكري. وعلى غرار ما هو حاصل من مراجعة ونقد الأقران لبعضهم بعضاً في المحافل الأكاديمية الغربية، يُقيّم العلماء الشيعة ويحكمون بعضهم على بعض بناءً على جودة تحصيلهم العلمي ونوعية الكُتب التي يؤلّفون. كما أن الجماعة الشيعية تلعب هي الأخرى دوراً مهمّاً في تحديد مرتبة رجل الدين وما يحمله من لقب رفيع: "آية الله" أم "حجّة الإسلام".

ورجال الدين الأرشد عادةً ما يكونون "مراجع تقليد" للشيعة. وكل شيعي

يتبع "مرجعاً" يختاره هو، ويلتجىء معظم الشيعة إلى وكيل المرجع أو أحد تابعيه - حتى وإنْ كان من مرتبة متواضعة - في البحث عن أجوبة لمشاغلهم الدينية. يسأل المؤمنون العلماء عن رأيهم وحُكمهم في أية مسألة قد تعنّ لهم، ويتّبعون الإرشاد الذي يُفصّله هؤلاء العلماء لهم بحذافيره. ومن كبار العلماء من يخاطب جموع المؤمنين مباشرةً، وكذلك من خلال مرؤوسيهم الذين يعاونونهم في تلبية حاجات المؤمنين الروحية وغير الروحية.

فما يُساهم في تحديد مرتبة رجل الدين أيضاً، أموال الزكاة والخُمس والتبرعات التي يُقدمها المؤمنون لأغراض البرّ والإحسان أو لمساعدة طلبة الحوزات الدينية. وكلما كانت محفظة رجل الدين أكثر انتفاخاً، كانت شبكة الرعاية والمبرّات التي يُمكن له أن يبنيها في صفوف صغار رجال الدين التابعين له أكبر وأوسع. وحيث إن الهرمية الشيعية لا تقوم على العلم وحده بل وعلى المال كذلك، فإن رغبتها في الحفاظ على أوثق الصلات مع البازارات(*) كانت دائماً ولا تزال من بين أولى أولياتها. إن كبار رجال الدين الشيعة، كآية الله السيستاني في العراق مثلاً، يتلقون موارد مالية من كل أرجاء العالم الشيعي ويدلون بآرائهم التي تُدرَّس ويُعمل بها من الهند إلى لبنان. إنّ لهم وكلاء يُمثّلونهم في شتّى التجمعات الشيعية في العالم، فيتسلمون منهم الأموال ويصرفونها بالنيابة عنهم، ويروّجون لأحكامهم الدينية في خضمّ التنافس مع أحكام أخرى لرجال دين كبار آخرين. وعلى قمة هذه الهرمية الشيعية يتربع العالِم الأكبر والأرشد، ويُسمى "المرجع"، وهو الذي يقيم تقليدياً إما في النجف أو في قُمْ. وأكبر آيات الله العُظمى هؤلاء في وقتنا الحاضر المشهود لهم بكثرة الأتباع، هم: الإيراني علي السيستاني، والأفغاني محمد إسحاق الفيّاض، والباكستاني بشير النجفي الباكستاني، والعراقي محمد سعيد الحكيم، ويُعرفون جميعاً بـ"مرجعيات التقليد"، وهم موجودون في النجف؛ وكذلك محمد تقي مدرّسي في كربلاء، ومحمد حسين فضل الله في لبنان؛ وميرزا جواد تبريزي، وتقي بهجت وحسين علي منتظري في قُم، وآية الله علي الخامنئي في طهران.

وباستثناء آية الله العظمى محمد حسين البروجردي (ت 1965 م)، لم يكن

(*) مجمّعات الأسواق الضخمة التي اشتُهر بها الشرق عبر التاريخ. (م)

هناك قط مرجع وحيد للتقليد ـ أي المعترف به من الجميع كمرجع أعلى. صحيح أن الخميني حاول أن يُصبح مرجعاً أعلى ويُنشىء "باباوية" شيعية، إلّا أن كلمته لم تتعدَّ حدود إيران. لقد قبله الشيعة في كل مكان كزعيم سياسي لا أكثر، واستمر الكثيرون في التوجّه عند طلب الإرشاد الديني إلى آية الله العظمى أبي القاسم الخوئي، معلّم آية الله السيستاني والمقيم مثله في النجف(*). إن الشيعة، في الواقع، يتباهون بالتعدّدية في سلطاتهم ومؤسساتهم الدينية. ولما كان من غير الجائز اتخاذ عالِمٍ متوفى مرجعاً للتقليد، فإن الفقه الشيعي لا يتوقف عن التطوّر. كما أنه من غير المحبّذ أن يُقلد مرجعٌ مرجعاً آخر، الأمر الذي يضمن تنوّعاً واسعاً في الآراء والأحكام والاجتهادات. بعد وفاة الخميني، لم تتمكّن الجمهورية الإسلامية (الإيرانية) من إنتاج زعيم من عيار الخميني أو السيستاني، وعليه فقد آلت الزعامة الدينية للشيعة إلى آيات الله الأكثر هدوءاً في قُمْ والنجف.

إبّان العهد الصفوي، تمّ إرساء الأُسس لعقيدة سياسية شيعية جديدة أيضاً. فصعود سلالة ملكية شيعية تُجاهر بتشيُّعها وتبسط سلطانها على بلاد شيعية، كان تطوراً جديداً من نوعه. بعد أن انقطع خط الأئمة في عام 939م بغيبة الإمام الثاني عشر، نحا المزاج الشيعي نحو التصلّب. يومها حاجج فقهاء الشيعة بأن احتجاب الإمام لا بد أن يعني أن السلطة السياسية غير منزّهة عن النقص طوال الفترة الفاصلة إلى حين أوبته. وإلى أن تنتهي الغيبة، لن يكون هناك حُكم إسلامي صحيح، وكل من يقول إنه في صدد إقامة حكم كهذا لا بد وأن يكون مدَّعياً. كانت الغاية منذئذ فصاعداً هي صون الدين لحين عودة الإمام. هنا حلّت المقاومة السلبية محل الثورة النشطة. طبعاً لن يعترف الشيعة بشرعية الحُكم السنّي، لكنهم لن يعملوا على تحدّيه مباشرةً أيضاً. فتصفية الحساب النهائية مع التسنُّن لن تتمّ إلّا في آخر الزمان. ومن هذه الناحية، يُشبه الفكر الشيعي إيمان اليهود الأرثوذكس الذين يجادلون بأن استعادة حظوظ اليهود هي مهمة "المسيح". ولذلك أدانوا في البداية العقيدة الصهيونية لأخذها على عاتقها المهمة الخلاصية بإعادة اليهود إلى فلسطين.

(*) بقي الأمر على هذه الحال إلى أن توفي الخوئي في أيلول/سبتمبر 1992. (م)

وتماماً مثلما حفزت تجربة النزوح عن الديار في السبي البابلي بني إسرائيل على تجميع الكتابات التي صارت فيما بعد التوراة العبرية، كذلك أقنعت غيبة الإمام الثاني عشر الشيعة بأنه آن الأوان للشروع بتصنيف وترتيب ما تجمّع لديهم من معارف دينية بصورة منهجية. كان الأئمة في حياتهم بمثابة الباب الموصل إلى النبي. وعندما أُغلق هذا الباب في القرن العاشر ميلادي، حان الوقت لتناول ما اختُزن من معارف وترتيبها ترتيباً منظّماً. وفي غضون القرون الثلاثة الفاصلة ما بين وقوع الغيبة وأواخر الخمسينيات من القرن الثالث عشر ميلادي، حين اجتاح المغول معظم أرجاء الشرق الأوسط، اتخذ علم الكلام الشيعي شكله الحالي، وكذلك بقية العلوم الدينية الشيعية. ومن أبرز الوجوه الفكرية لهذا المشروع الجبّار نذكر: ابن بابويه (ت 991م)، والشيخ المفيد (ت 1022م)، ونصرالدين الطوسي (ت 1274م). كما شهدت تلك الحقبة كذلك الفراغ من تجميع وتصنيف "نهج البلاغة"، الذي يضم خطب الإمام عليّ ورسائله، وهي في نظر الشيعة أهمّ مصدر للتعاليم الإسلامية بعد القرآن والأحاديث النبوية. وحيث إن الشيعة يُعدّون خلافة عليّ على قصرها المثل الأعلى للحُكم الإسلامي الكامل، فإن "النهج" يُنظر إليه أيضاً على أنه ينبوع للحكمة السياسية، وثمة من يُقارن بلاغته وأثره على النثر السياسي العربي بأقوال كونفوشيوس في الصينية وشيشرون في اللاتينية.

ومن بين رسائل عليّ المدرجة في "نهج البلاغة"، توجيهاته التي أسداها إلى واليه على مصر، مالك الأشتر (الأشتر النخعي)، وتُعدّ وثيقة تأسيسية في النظرية السياسية الشيعية. ومما جاء في تلك الرسالة:

> ثم اعلم يا مالك، أنّي قد وجَّهتكَ إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وأن الناس ينظرون في أمورك مثل ما كُنتَ تنظر فيه من أمور الولاة قبلك ويقولون فيك ما كُنتَ تقول فيهم... [لذا] فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملكْ هواك، وشحَّ بنفسك عمّا لا يحلّ لك... وأَشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخٌ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل،

ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، واللهُ فوق من ولّاك... ولا تقولنّ إني مُؤمَّر آمر فأُطاع، فإن ذلك إدغالٌ في القلب ومَنْهَكةٌ للدين[7].

ثمة الكثير في تصوّر عليّ ما يُحبِّذ الحُكم الخاضع للمُساءلة إنْ لم يكن الحكم التمثيلي بتمام المعنى العصري للكلمة. حتى مجيء الصفويين إلى السلطة، كان الشيعة قد اعتادوا العيش كأقلية تحت الحُكم السنّي. فلا كانوا يُعدّون سلطة أولئك الحكام شرعية كما لم ينتظروا منهم أي اعتراف بهم. في الحقيقة، إن الشيعة، وبعد دخول الإمام الثاني عشر في الغيبة (الكبرى)، كانوا نظرياً في حالة انتظار ليس إلّا، انتظار حلول نهاية الزمان، غير آملين بقيام حُكم شرعي فعلاً حتى ذلك الحين، فماذا عساهم يفعلون بالصفويين؟ فلا هؤلاء الملوك خلفاء سُنّة ولا هم الإمام الثاني عشر! لقد أوجد الصفويون ملاذاً آمناً للتشيُّع في إيران، ونشروا الإيمان الشيعي في المجال الخاضع لسلطانهم، وأقاموا الشرع الشيعي شرعاً وحيداً مطبَّقاً في كل البلاد، ورعوا الثقافة والعلم الشيعيين. فكان أن ابتدع علماء الشيعة، وهم الذين صاروا بمعظمهم جزءاً من الأرستقراطية الصفوية بصفتهم ملّاك أراض أو رجال بلاط، نظرية جديدة مبتكرة في الحُكم. وطبقاً لهذه النظرية، لا يعترف علماء الشيعة بالمَلَكية الصفوية حُكماً شرعياً حقاً، لكنهم يُباركونها باعتبارها الشكل المرغوب فيه أكثر من غيره للحُكم في أثناء فترة الانتظار. على أن يقوم شاهات (ملوك) الشيعة من جانبهم بحماية الإيمان ونشره، وبذلك يضمنون ازدهاره ترقباً لمجيء الإمام الثاني عشر. وطالما فعل الشاهات ذلك، فسوف يحظون بدعم ديني. دام "العقد الصفوي" قرابة خمس مئة سنة حتى قيام الثورة الإيرانيةّ عام 1979، حين حصل افتراقٌ بين رجال الدين والملكية، وفَرَض الخميني عقيدته الثيوقراطية المسماة "ولاية الفقيه" على إيران[8].

ومع انتشار التشيُّع وتمدّده في الزمان والمكان، كان لا بد من أن يُداخله الاختلاف والتنوّع على الصعيد الثقافي. وهذا ما أغنى الحياة الشيعية والفكر

الشيعي، وأضاف أبعاداً جديدة إلى المسيرة التاريخية لتطوّر المذهب تعدّت جذوره الضاربة في القلب الجغرافي العربي للإسلام. وحتى ممارسة الإيمان تأقلمت هي الأخرى مع ثقافات جديدة نتيجة انتشار رسالته شرقاً من بلاد العرب إلى إيران والهند. وأدّت أزمات الخلافة والوراثة عبر العصور إلى نشوء مللٍ ونحلٍ انفصلت عن الجسم الرئيسي للتشيُّع ـ المعروف بـ "الشيعة الاثني عشرية"، وذلك لإقرارهم باثني عشر إماماً. ففي أعقاب موت الإمام الرابع في القرن الثامن ميلادي، تبعت أقلية أحد المطالبين بالإمامة وكان قد أعلن الثورة على بني أُمية، وهؤلاء يُعرفون بـ "الزيديين" (نسبةً إلى زعيمهم زيد بن علي بن الحسين)، وكذلك بالشيعة الخمسية لاعترافهم بخمسة أئمة فقط. والقسم الأعظم من الزيديين يعيشون اليوم في اليمن، وهم أقرب إلى السُنّة في ممارستهم الإسلام.

ووقع انشقاقٌ أخطر بعدُ عقب وفاة الإمام السادس، ومؤسّس الفقه الشيعي الإمام جعفر الصادق عام 765م. كان ابنه البكر إسماعيل قد توفي في حياة أبيه. فكان أن ادّعت جماعة من الشيعة بأن إسماعيل قد ورث الصمدانية (الكاريزما) الدينية عن أبيه لمّا كان كلاهما لا يزالان على قيد الحياة. فيما أنكرت جماعة أخرى ذلك وقالت بإمامة أخ أصغر له حيّ(*). والذين قالوا بإمامة إسماعيل صاروا يُعرفون لاحقاً بـ"الإسماعيليين" أو الشيعة السبعية، لانفصالهم عن الجسم الرئيسي للتشيُّع بعد الإمام السابع (موسى الكاظم).

بقي الإسماعيليون على الدوام ملّة صغيرة لكنها تتمسّك بقُدسية الأئمة وتشدّد على صنيعهم في كشف المعاني الباطنية للإسلام. وقد جنحوا إلى الأسرار والغموض، وانغمسوا في الفلسفة والممارسات الغيبية، إلى أن انشقّوا في آخر الأمر تماماً عن بعض أصول التشيُّع وحتى عن أركان الإسلام نفسها. وفي القرن العاشر ميلادي، ارتقى الإسماعيليون إلى سُدّة الحكم في مصر وأسّسوا السلالة الفاطمية (909 ـ1171م). وقد ترك الفاطميون بصمات واضحة ليس على العمارة الإسلامية في القاهرة فحسب، بل وعلى الإسلام نفسه في مصر كذلك، حيث إن منسوب حب آل البيت والتعلّق بهم أعلى منه في أي مكان آخر من العالم السُنّي[9]. ومن الإسماعيلية خرجت فرقة "الحشّاشين" في القرن الثاني عشر

(*) الإمام موسى الكاظم. (م)

ميلادي، التي ألقى رجالها الرعب في قلوب القيادة الإيرانية ومن ثم القيادة السُنيّة.

هذا وما زال المتحدّرون من نسل إسماعيل والفاطميين يُعاملون إلى يومنا هذا بصفتهم أئمة أحياء لتلك الطائفة. الإمام الحالي هو الأمير كريم آغا خان، الذي يسهر على رفاهية ملّته من مقرّه في باريس. يدفع الإسماعيليون زكاة العُشر من أموالهم إلى الآغا خان، الذي يُشرف بدوره على أبناء رعيته، فيُرشدهم في المسائل الدينية ويحرص على تأمين رفاههم المادّي. وقد بنى الآغا خان وما زال الجامعات والمدارس والمستشفيات في أوساط الجاليات الإسماعيلية، وهو يستخدم نفوذه لدى الملوك والرؤساء والقادة العسكريين ورجال الأعمال لتعزيز مصالح الإسماعيليين حيثما تواجدوا.

هنالك جاليات إسماعيلية عربية، في محافظة نجران السعودية النائية على سبيل المثال. لكن الإسماعيليين باتوا، ولا سيما في القرون الأخيرة، جالية هندية - إيرانية إلى حد بعيد. لقد عاش معظم الإسماعيليين، كما هو مأثور عنهم، ضمن دائرة استيطانية تمتد من الهند إلى غرب الصين وطاجكستان وأفغانستان وشمال غربي إيران لتنتهي نزولاً في باكستان. وسقوط الاتحاد السوڤييتي وظهور بعض معالم الانفتاح في الصين، أتاحا للإسماعيليين الفرصة لإقامة أواصر متجدّدة مع هذا القوس الشاسع وعبر العديد من الحدود الدولية التي تخترقه. في ظل الحكم البريطاني، ازدهرت أحوال التّجار الإسماعيليين في الهند، فكان أن هاجروا بكثرة سالكين طُرُق التجارة الأمبراطورية. وقد استقر العديد منهم في شرق إفريقيا الخاضع للاستعمار البريطاني، وكوّنوا هناك طبقة تجارية في كينيا وتنزانيا وأُوغندا. لكن حملات "الأفرقة" التي شهدتها تلك المنطقة في سبعينيات القرن العشرين - وكانت أسوأها على الإطلاق جزءاً من حُكم الإرهاب والترويع الذي ساد أوغندا في ظل الدكتاتور عيدي أمين - حملت عدداً كبيراً من الإسماعيليين الأفارقة من أصل هندي على النزوح إلى المنافي. فتوجه البعض منهم إلى الولايات المتحدة أو بريطانيا، لكن القسم الأكبر منهم آثر الهجرة إلى كندا. ومع مرور الزمن، خرجت من الإسماعيلية مللٌ أصغر فأصغر، كطائفة البُهرة في الهند مثلاً، كما كان لها يدٌ في انشقاق نحلٍ صغيرة

أخرى عن التشيُّع، كالدروز في الشرق، واليزديين في العراق، والعلويين في سوريا، والعلويين الأُخر في تركيا(*).

التشيُّع لا يقوم في الزمان فقط، بل يتواجد في المكان كذلك وضمن الثقافات التي ساعدت على تشكّله وتشكّلت هي بدورها تحت تأثيره. نشأ التشيُّع، شأنه شأن الإسلام، بين ظهرانيّ العرب في بداية الأمر، لكنه سرعان ما وجد لنفسه موطىء قدم في إيران، التي أمّنت بطائحها القصية ملاذات آمنة للشيعة من مُضْطهِديهم في بغداد أو دمشق. في القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد، كان التشيُّع قوياً في شمال إفريقيا وجنوب بلاد الشام، بينما كانت إيران مركزاً مهمّاً لعلم الكلام وسائر العلوم الدينية السنّية. بعد ذلك أخذت السلالات الحاكمة الشيعية الأقدم عهداً في مصر والبلاد العربية بالتداعي والسقوط، بينما كانت سلالات حاكمة شيعية جديدة في طور البروز سواء في إيران أم الهند. وكانت المحصّلة أن مركز الجاذبية الجغرافي للتشيُّع قد انزاح في اتجاه الشرق. وما جعل التشيُّع عقيدة جذّابة في تلك الأنحاء، التوترات الإثنية واللغوية المستحكمة بين إيران والأمبراطورية الإسلامية بقيادة العرب، فضلاً عن روح البلاد نفسها، الثقافية والدينية.

لذلك تجد التشيُّع اليوم يقوم على قاعدة عرقية متنوعة. وأكبر تلك المجموعات العرقية هي العرب، الإيرانيون الناطقون بالفارسية، والأذريون الناطقون بالتركية والقاطنون في شمال غربي إيران وجمهورية أذربيجان السوفييتية السابقة على الساحل الغربي لبحر قزوين. وقد لعب الأذريون دوراً لا يلقى تقديراً كبيراً لكنه دور بالغ الأهمية. قدمت القبائل الأذرية إلى الشرق الأوسط من سهوب آسيا الوسطى كجزء من الموجة التركية التي اكتسحت قلب العالم الإسلامي ابتداءً من العام 1000 م تقريباً. وفي آخر المطاف، اعتنق الغزاة الخيّالة الدين الإسلامي حتى وهم يشرعون سياسياً بالإطاحة بالخلفاء العرب

(*) لا مجال لذكر الفوارق وهي عديدة بين علويي سوريا وعلويي تركيا في هذا الهامش. أذكر فقط أن علويي تركيا هم من غلاة الشيعة القائلين بألوهية علي (العلي إلهية)، وهذه الأخيرة مقترنة بالبكتاشية، كما أنهم يعودون بأصلهم إلى القزلباش. (م)

والانتشار واسعاً لتكوين أمبراطوريات وسلالات حاكمة على رقعة من الأرض تشمل تركيا وإيران الحاليتين وجنوب آسيا. توغلت القبائل الأذرية جنوباً داخل إيران في نفس الوقت تقريباً الذي كان فيه أندادهم من رجال القبائل يشقّون طريقهم غرباً داخل الأناضول وجنوباً من كابول نحو الهند. إن المتشيّعين الأذريين هم من حمل لواء التشيُّع إذن إلى قلب إيران التي كانت إلى ذلك الحين بلاداً سُنيّة إلى حد بعيد. وفي حين نجحت عقود من الحكم السوفييتي على ما يبدو في تجريد التشيُّع في أذربيجان من الكثير من نبضه الحيّ، بقي الأذريون الإيرانيون عماداً قوياً للمذهب الشيعي في المنطقة. والبعض من أشهر علماء الشيعة منذ القرن التاسع عشر، ومنهم آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي، كانوا من أصل أذري.

وجنوب آسيا موطن عدد من التجمعات الشيعية نذكر منها: قبائل القزلباش وفارسيوان وهزارة في أفغانستان؛ وشيعة السند والبنجاب والبنغال وقوجرات في البلدان الثلاثة: الهند، بنغلادش وباكستان. وإذا كانت مدينتا النجف وكربلاء العربيتان ما برحتا تلعبان دوراً عظيماً في حياة الشيعة الدينية، فإن إيران والهند وباكستان اليوم تضم السواد الأعظم من الشيعة، وحصتها من زعامة الشيعة الفكرية ليست بالقليلة هي الأخرى.

وحملت موجات من الهجرة تواصلت على مرّ السنين، ولا سيما في مجرى القرن العشرين، مجموعات أصغر من الشيعة إلى إفريقيا وأوروبا وشمال أميركا. وعلى امتداد الساحل الشرقي لإفريقيا، تضرب الجاليات الشيعية جذورها عميقاً وخاصةً في مدن تجارية كمومباسا وزنجبار. قصد الشيعة إفريقيا كتجّار من جنوب إيران والبحرين وشبه الجزيرة العربية، كجزء من حركة التجارة النشيطة التي كانت تذرع المحيط الهندي ذهاباً وإياباً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد. وفي مطالع القرن العشرين، هاجر آخرون من الهند بصحبة الإنكليز، مترسمين خطى إخوانهم الإسماعيليين ليستقرّوا في كمبالا ونيروبي ودار السلام ودوربن. وعلى غرار الإسماعيليين أيضاً، أُجبر الشيعة على مغادرة إفريقيا إلى المنفى في الولايات المتحدة أو كندا. وإلى مسافة أبعد في غرب إفريقيا، تتألف الجاليات الشيعية هناك بدرجة كبيرة من مهاجرين قدموا مؤخراً

من لبنان، هرباً من أهوال الحرب وضنك العيش وطلباً للرزق في أماكن مثل كينشاسا وفريتاون. والمزيد من الشيعة - بعضهم منفيون نازحون من إفريقيا، والبعض الآخر من أصول عربية أو إيرانية أو باكستانية - وجدوا مستقراً لهم في الغرب. فمدن مثل تورنتو وديترويت وواشنطن العاصمة ولندن، تضم الآن بين ظهرانيها جاليات شيعية كبيرة الحجم فعلاً.

إن انتشار التشيُّع مرتبطٌ لا محالة بالطريقة التي يصيب فيها المذهب نجاحاً أو فشلاً في أروقة القوة. صحيح أن الشيعة لم يتصدّوا قط وبشكل جدّي للهيمنة السُنيّة للأمبراطورية الإسلامية الأولى، إلا أنه أتت فترات زمنية بسطت فيها سلالات شيعية حُكمها على السُنّة في كثير من الأحيان. فبنو بويه الفرس حكموا بغداد في منتصف القرن العاشر ميلادي، والفاطميون الإسماعيليون سيطروا على مصر. كما سادت إمارات شيعية أصغر في أماكن أخرى. فمملكة بهماني الشيعية (1347 - 1526م) أحكمت قبضتها على منطقة دكّان في جنوب الهند، وأمراء أودة (1732 - 1856م) بسطوا نفوذهم على لُكنو في شمال الهند. وفي تلك الحالات، رعى الحكّام الشيعة العلماء والمفكّرين الشيعة وأمّنوا لهم ملاذات آمنة من الاضطهاد السُنّي، إلا أنهم لم يحاولوا إقامة مُلك شيعي.

وحيث إن هذا الإنجاز حقّقه ملوك إيران الصفويون، فقد أضحى التشيُّع مقترناً اقتراناً وثيقاً بالهوية الإيرانية، فأثّرا وتأثّرا بعضهما ببعض. وبعد الصفويين، صارت إيران متجانسة شيعياً تجانساً أكبر، إذ إن الدول الاستعمارية الأوروبية شرعت بسلخ المناطق المُدارة من إيران لكن المسكونة من السُنّة في القوقاز وآسيا الوسطى وأفغانستان في القرن التاسع عشر. لا بل إن الباحث الفرنسي المشهور في قضايا التشيُّع، هنري كوربان، ذهب إلى حد وصف التشيُّع بـ"الإسلام الإيراني"[10]. وفي حين يظل وجود مؤثرات فارسية أو إيرانية في جذور التشيُّع موضع جدل ونقاش، فما من ريب في أن تطوّر المذهب الشيعي منذ القرن السادس عشر كان وراءه مكوِّن إيراني ضخم، وأن نسبة كبيرة من الإيرانيين يرون هويتهم في التشيُّع، قياساً بالعرب الذين يبقون في الغالب الأعمّ من السُنّة. وربما باستثناء الأذريين، ما من شعب يعتنق المذهب الشيعي تماماً وكمالاً مثل الإيرانيين.

في عام 1722، سقطت الأمبراطورية الصفوية أمام الجيوش السُنّية الزاحفة من أفغانستان، وقد أعقبها في حُكم البلاد الملك الإيراني العظيم نادر شاه. نجح نادر شاه في استعادة القوة الإيرانية ككيان سامق ما بين العثمانيين إلى الغرب منه والمُغل (المغول) إلى الشرق منه. ومع ذلك فقد كان مسلماً سُنّياً. ولئن عجز الأفغان أو نادر شاه عن جعل التسنُّن مذهباً لإيران، إلا أن انتصارهما أنهى التحدّي السياسي الشيعي للهيمنة السُنيّة في المنطقة. بيد أن التماهي بين إيران والتشيُّع لم يُمسّ بأذى، الأمر الذي ستكون له مفاعيله ومضاعفاته المثيرة جداً على الشرق الأوسط في القرن العشرين.

الفصل الثالث

تبدُّد وعود القومية

كان الصوت الصادر عن شريط التسجيل أجش، لكن العراقيين جميعاً استطاعوا أن يعرفوا صاحبه. إنه صدّام حسين يبعث إليهم برسالة. لقد سجّل الشريط في مخبئه السرّي قبل وقت قصير من اعتقاله، وكان موجّهاً، كما قال، «إلى الشعب العراقي والأمة العربية»، بمناسبة عيد ميلاده المُصادف في 28 نيسان/إبريل 2003. ومن هنا كان الشريط من بضاعة صدّام الكلاسيكية. أنحى الدكتاتور المخلوع باللائمة على الخونة للسرعة التي انهارت بها قواته، بما سمح للقوات الأميركية أن تقتحم بغداد في غضون بضعة أسابيع لا غير طبَّقت فيها أسلوب حرب المناورة الخاطفة. كما أهاب بالعراقيين أن يتصدّوا للاحتلال ويبقوا مخلصين للشرق العربي والشعور القومي. وهم سيخرجون منتصرين بالتأكيد إذا ما ثابروا على التحدّي غير هيّابين كما قال.

لطالما كان صدّام ميّالاً إلى الإثارة والمواقف الدرامية، ويُعرف عنه حسّه التاريخي القوي. وللتأكد من أن مواطنيه قد فهموا معنى ما حدث وكذلك لتسميم البئر للأميركيين، عمد صدّام إلى إجراء مقارنة ما بين سقوط بغداد في أيدي الأميركيين عام 2003، وسقوطها أمام جحافل المغول في عام 1258م. الاجتياح الأول حمل معه نهاية الخلافة، وهو محفوظ في ذاكرة العرب السُنّة باعتباره طامة كبرى يوم استحالت مياه النهر في عاصمة العباسيين المتحضّرة سوداء فاحمة بفعل حبر المخطوطات التي أُلقيت فيها، وحمراء قانية لغزارة ما سفك المغول من دماء في المجازر التي اقترفوها. أعرب صدّام عن الأمل في أن يرى العراقيون في مقاومة قوات التحالف المحتلّة واجباً إسلامياً (فرض عين). ومن هنا عقد مقارنته

المشؤومة التي شبّه فيها تقاعس الشيعة عن مقاومة الأميركان بالإثم الفاحش الذي أتاه ابن العلقمي، الوزير الشيعي لآخر خلفاء بني العبّاس، الذي يُظن أنه تواطأ مع المغول على استباحة بغداد. قال صدّام: «مثلما دخل (زعيم المغول) هولاكو بغداد، كذلك دخل المجرم بوش بغداد بمساعدة العلاقمة»[1]. ومعنى كلامه هذا كان بيِّناً بذاته لا يحتاج إلى توضيح: فكما أن الشيعة خانوا الإسلام في عام 1258م، ها هم يغدرون به ثانية في عام 2003.

ومنذ أن استحضر صدّام شبح ابن العلقمي، والإشارات إليه دائمة الحضور في بيانات المتمردين والمتشدّدين السُنّة. ومع اشتداد آلام المخاض الدامي للحرب والاحتلال في العراق، فقد حُمِّل الشيعة كرة أخرى تبعة الإخفاقات الذريعة في العالم العربي. فبعد أن اضطُهدوا ونُكِّل بهم طويلاً من جانب الدولة العراقية المهيمن عليها سنّياً، ها هم الشيعة يُلامون الآن على الكارثة التي ألمَّت بالسُنّة في العراق الجديد ـ وامتداداً في الشرق الأوسط قاطبةً.

إن الطريقة الجاهزة التي تسنّى لشخصية بعثية "علمانية" كصدّام حسين أن يستحضر بها ضغينة سنّية عمرها سبعة قرون بغية اللجوء إلى الافتئات الطائفي، إن هي إلّا إشارة إلى أن المفاهيم والمقولات التي يتمّ استخدامها في أكثر الأحيان لشرح الشرق الأوسط للجمهور الغربي ـ وأعني بها: الحداثة، الديمقراطية، الأصولية، القومية العلمانية وما إلى ذلك ـ لم تعد تفي بعد اليوم بالمراد لتفسير حقيقة ما يجري. إنها الحزازات القديمة ما بين الشيعة والسُنّة ما يبني المواقف، ويُعبىء العصبيات ويرسم الحدود السياسية، لا بل ويُقرّر ما إذا كانت الاتجاهات المذكورة أعلاه لها صلة بالموضوع وإلى أي مدى.

إن صعود الدولة الحديثة حمل في طياته تبدّلاً في بُنية المجتمع الشيعي وذلك من خلال تفكيك الروابط التي كانت فيما مضى تشدّ الكثرة الكاثرة من الشيعة شدّاً محكماً إلى طائفتهم وزعمائهم. فقد اتجه الشيعة من الطبقتين الوسطى والعالية إلى تحصيل العلم في المدارس العلمانية سواء في الغرب أم داخل الوطن، ضمن معاهد أنشأتها الإرساليات التبشيرية الأوروبية، مثل كلية كينيرد أو كلية فورمان المسيحية في لاهور، وكلية بغداد، وجامعة طهران الأميركية، والجامعة الأميركية في بيروت، ولاحقاً في تلك المعاهد التي تأخذ

بالنُظُم التربوية الحديثة في بلادهم. وهكذا صار البعض منهم علمانياً في نمط عيشه أيضاً، أو اعتنق المذهب السُنّي من أجل تسهيل حركة الترقّي إلى الوظائف العُليا، بالطريقة التي قد يتحوَّل بها مواطن معمداني من الجنوب إلى أسقفي في بعض المحافل من المجتمع الأميركي، وآخرون افتُتنوا بالأصولية السُنّية التي كانت تكسب المزيد من الأنصار، فضلاً عن تعزّز مكانتها سياسياً ودينياً على حد سواء. خذوا باكستان في سبعينيات القرن العشرين وأذربيجان في تسعينيات القرن عينه مثلاً، كان التشيُّع هُناك يُرى على أنه هامد سياسياً ويحفل على نحو مفرط بأمور العبادات والطقوس. وعلى النقيض منه، كانت الكفاحية السُنّية تُمثِّل صورة بطولية مشرّفة، إذ كانت تبدو طهرانية، ديناميكية وملتزمة سياسياً. فشعر العديد من الشباب الشيعي الناهض بما لهذه الصورة من جاذبية سحرية، فانقلب سنّياً، أو شرع على الأقل يُمارس التشيُّع كما لو كان سنّياً.

وأدّى التحديث كذلك إلى ظهور اتجاه نحو العلمنة تجلّى بنوع خاص بين أبناء الطبقتين الوسطى والعُليا من الطائفة الشيعية في لبنان والعراق وإيران وباكستان. وقد لعبت النخبة العلمانية دوراً بالغ الشأن في السياسات اليسارية على اتساع الشرق الأوسط كله، عزاه البعض إلى التماهي القطري لدى التشيُّع مع الفقراء والمعدمين، فيما نسبه البعض الآخر إلى رغبة لدى الشيعة في تركيز السياسة على المسائل الأيديولوجية التي تحرف الانتباه عن المشاكل المؤلمة الناجمة عن الهوية الدينية. ففي العراق، كان الأعضاء القياديون في الحزب الشيوعي العراقي وعلى الدوام من أبناء الطائفة الشيعية، وما زال الأمر كذلك إلى يومنا هذا. وعلى النسق عينه، تصوِّت الغالبية الساحقة من الشيعة في باكستان وكالمعتاد لحزب الشعب الباكستاني، حزب يسار الوسط العلماني، والمطيّة السياسية لأسرة بوتو. ومن شأن هذه العادة السياسية أن تعزّز فقط الشكوك لدى يمين الوسط السُنّي في باكستان حيال جيرانهم الشيعة.

كذلك أدخل التحديث تحوّلات على طبيعة العلاقة ما بين النخبة الشيعية والطائفة التي تنتمي إليها. في وقت مبكّر من بدء عملية تكوين الدولة في باكستان والعراق والبحرين ولبنان، كان ممثّلو الطائفة الشيعية في تلك العملية هم الوجهاء والأعيان ("زعيم" بالعربية أو "زمندار" بالأُردية)، وكانوا في غالبيتهم من ملّاك

الأراضي وزعماء العشائر. وقد اعتاد هؤلاء إجراء صفقات مع الطبقة الحاكمة السُنّية، ومن خلال مثل هذه المساومات، وجد الشيعة العاديون مواقع جدّ متواضعة لهم في الدول الناشئة حديثاً. كان الوجهاء يستفيدون من ارتباطهم بالسلطة، وفي المقابل كان المطلوب منهم أن يمثّلوا طائفتهم ويكبحوا جماحها في الوقت نفسه. تلك هي الحال إلى الآن في البحرين والمملكة العربية السعودية حيث يحصر الحكّام السُنّة المشاركة السياسية الشيعية في ضربٍ من لعبة الوجاهة. غير أنه في العديد من الأماكن الأخرى، عملت التحوّلات الاجتماعية وشيئاً فشيئاً على إضعاف قبضة ملّاك الأراضي وزعماء العشائر. فثمة نفرٌ قليل من الإقطاعيين الريفيين، مثلاً، من يُمارس نفوذاً واسعاً في المدن الكبرى حيث يتواجد الشيعة بأعداد غفيرة من الطبقتين الوسطى والدُنيا. فـ«هواء المدينة هواء حُرّ» على ما يقول المثل السائر، وبالتالي فإن الشيعة الذين لم يعودوا مقيّدين بعد اليوم بالأعراف الصارمة للحياة القروية وإيقاعها الزراعي البطيء، باتوا يتطلّعون بإلحاح ويتوقعون أن تكون لهم كلمة مسموعة في السياسة.

هذه السيرورة هي التي غيّرت السياسة الشيعية في لبنان خلال عقد السبعينيات من القرن العشرين. في ظل النظام السياسي الطائفي المعمول به في لبنان، كانت تجري قسمة الغنائم بين الطوائف، وكان ملّاك الأراضي من الشيعة، من أمثال آل الخليل وآل الأسعد وآل الزين، يمثّلون صورياً كل الشيعة، وإنْ كانوا في واقع الأمر يحمون مصالحهم الخاصّة ليس إلّا. وقد أدّى تفاقم التوترات من كل لون وشاكلة في جنوب لبنان إلى إطلاق موجة نزوح شيعية واسعة إلى أحياء الفقراء الواقعة جنوبي بيروت، فيما غادر العديد من الشيعة الأكثر يُسراً البلاد بحثاً عن مستقبل مشرق لهم ولأولادهم في إفريقيا وأميركا اللاتينية والولايات المتحدة. التحوّل الاجتماعي والهجرة ساهما معاً في إرخاء قبضة الوجهاء والإقطاعيين. فقام الإمام موسى الصدر، الزعيم الديني للطائفة، بجمع شمل المتشرذمين القاطنين في سهل البقاع غربي البلاد وفي جنوبها أيضاً، ونظّمهم في إطار حركة سياسية جديدة سُمِّيت بـ "حركة المحرومين"، وهي التي أضحت في سبعينيات القرن العشرين الصوت الجديد للشيعة في الحياة السياسية اللبنانية. وعندما اندلعت الحرب الأهلية عام 1975، أفسحت حركة المحرومين في

المجال لمنظمة سياسية وميليشيا باسم "أمل"[*]. وهذه الأخيرة هيمنت على السياسة الشيعية إلى حين بروز "حزب الله" في ثمانينيات القرن العشرين بدعم سوري وإيراني[2]. أما أمل، فصارت حزب كثيرٍ من التجّار الشيعة اللبنانيين في فريتاون وأكرا وكينشاسا وديترويت الكبرى؛ وثراء هذه الجاليات في الشتات بات عنصراً مالياً مهمّاً في السياسة الشيعية اليوم.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الشيعة العلمانيين ليسوا هم من استفادوا إلى أبعد حدود الإفادة من التغييرات الطارئة على المجتمع والسياسة الشيعيين، بل رجال الدين أو العلماء. ففي لبنان، الذي ازداد بروزاً ونفوذاً كان الإمام موسى الصدر، ولاحقاً زعماء معمّمين كمحمد حسين فضل الله، وحسن نصرالله زعيم حزب الله. وفي جنوب وشرق العراق حدثت عملية مماثلة. ذلك أن الإصلاح الزراعي الذي طُبِّق في أواخر عقد الخمسينيات من القرن الماضي حرّر الفلاحين الشيعة من سطوة الوجهاء السياسية. وإذا بمدينتَيْ بغداد والبصرة وغيرهما تتضخم سكانياً على غرار ما حصل لبيروت، كيف لا والنزاعات وأعمال الاضطهاد وارتفاع معدل المواليد دونما توقف والبطالة الضاربة أطنابها في المناطق الريفية... الخ، دفعت بالملايين من الشيعة إلى خارج المزارع وحتى من القرى نفسها. خرج هؤلاء الناس في سيلٍ متصلٍ نحو الضواحي الشاسعة والبائسة كحيّ الزعفرانية جنوبي بغداد، أو مدينة الصدر، ذلك الحيّ الشيعي المترامي الأطراف الذي يلتف حول العاصمة العراقية من الجهتين الشرقية والشمالية. فلم تعد لفقراء بغداد أو البصرة في أقصى الجنوب أية صلة بعد الآن بالسلطة المتخشّبة في مزارع أسلافهم وأهوارهم. أما الخدمات الاجتماعية التي هم بأمسّ الحاجة إليها حيث هم في أحياء الصفيح، فجاءتهم عبر جهود زعماء دينيين من أمثال آية الله محمد صادق الصدر (الذي أعدمه صدّام حسين عام 1999، وهو والد مقتدى الصدر). وبالنتيجة، حين انهار نظام صدّام أمام الدبابات الأميركية، لم يكن عالم الرياضيات المتحوِّل رجل سياسة أحمد الجلبي، أو الطبيب المتحول ناشطاً سياسياً إياد علّاوي، من برز لقيادة الشيعة، بل الصدر والسيستاني ورجال الدين من "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"[3].

(*) من الأحرف الأولى لاسمها الكامل: «أفواج المقاومة اللبنانية». (م)

وفي إيران هي الأخرى، وبعد عقود من محاولات التحديث، كان رجال الدين (الملالي) وليس الزعماء العلمانيون من ورث عباءة الشاه. وهذا راجع إلى الوشائج القوية التي كانت تربط العلماء تقليدياً بأبناء رعيتهم. لكن التغيير الحاصل في صفوف العلماء كانت له أهميته أيضاً. فالعديد منهم قد تبنّوا مقاربة جديدة إلى السياسة على غرار موسى الصدر والخميني وباقر الصدر والأخوين الحكيم(*). فانخرطوا في التعبئة الاجتماعية وتوسّلوا العديد من الأدوات الأيديولوجية والسياسية المأثورة عن اليسار حتى وهم يتنافسون وإيّاه على الفوز بتأييد الشباب.

وقد لعب ذلك التنافس دوراً مهمّاً في دفع المثقفين والزعماء الدينيين الشيعة إلى التعاطي بجدّية مع الأفكار الغربية التي كانت تسود المجال العام. ففي الستينيات من القرن العشرين، لفت آية الله مرتضى مطهّري، الذي سيغدو فيما بعد واحداً من زعماء الثورة، النظر إلى الشعبية التي يحظى بها اليسار بين شبيبة البلاد. وفي العراق، كتب محمد باقر الصدر في الفلسفة والاقتصاد بأسلوب جديد يستقي مفرداته ومفاهيمه من الفكر الغربي. وكان الغرض من ذلك هو تقديم التشيُّع إلى الشباب بوصفه فكراً يُضاهي الفكر الغربي. فدراسته المطوّلة في الاقتصاد المؤلّفة من مجلدين وتحمل عنوان "اقتصادنا"، تعرض لوجهة النظر الشيعية في العدالة الاجتماعية بلغة جدّ مألوفة لقرّاء كارل ماركس. كان الصدر يتعارك والماركسية حتى وهو يعكس تأثيرها فيه.

وأقبل الشيعة كذلك على اعتناق الفكرة القومية بحماسة لافتة. في أعقاب الحرب العالمية الأولى، تمّت صياغة هويات قومية جديدة ـ وفي بعض الحالات من فراغ ـ وذلك لتحديد أُطر النضال ضد الاستعمار، وتقرير طابع الدولة القومية الذي ينبغي ارتداؤه. بالنسبة للشيعة، ولا سيما عندما يكون هؤلاء أقليّة، كانت القومية العلمانية هوية جامعة، شاملة، كونها تعرّفهم تعريفاً يرتفع بهم فوق المماحكات الجدلية القديمة، ويساويهم بالسُنّة في أعين الأمة. لقد عجز الشيعة عن الاستحكام بالعالم الإسلامي أيديولوجياً أو سياسياً، وكابدوا آلام ومخاطر التهميش. وها هي الدولة الحديثة تُريهم سبيل التقدم إلى الأمام من دون حمل

(*) ويقصد بهما محمد باقر الحكيم وعبد العزيز الحكيم من "المجلس الاعلى للثورة الإسلامية". (م)

وزر هويتهم الدينية. في إيران، لم يكن للقومية تلك الدلالات والتضمينات، لأن الشيعة يشكّلون الغالبية العُظمى. لكن حيث كان الشيعة أقلية أو محكومين من قبل السُنّة، فقد راقت لهم الفكرة القومية بالطريقة ذاتها التي تجتذب بها الأيديولوجيات الجامعة أبناء الأقلّيات، منقادين وراء وعود التكافؤ والمساواة. لهذا السبب اعتنق الشيعة القومية العربية، والقومية الباكستانية، فضلاً عن الوطنية العراقية أو اللبنانية، متخيّلين في كل حالة من تلك الحالات مجتمعاً لا أهمية فيه للفوارق بين السُنّة والشيعة. وهكذا حمل العالم الحديث معه، في جلبابه القومي على الأقل، الوعد القاطع بإنهاء قرون من التحيّز والتعصب المؤلم.

غير أنه تبيَّن أن هذا الوعد وعدٌ خادع مع جنوح الدول الحديثة أكثر فأكثر نحو الاستبداد والتسلّط، وإظهارها شغفاً باستخدام التخرّصات الطائفية السنّية لتدعيم ركائزها السلطوية. لقد تخندقت الدول الحديثة في الفوارق نفسها التي أمل الشيعة بأن تردمها(4). إذ عملت تلك الدول على تقوية مفاصل الحُكم السني وزيادة تهميش الشيعة؛ والأنكى من ذلك، أنها أعطت قوة دافعة إضافية للطائفية. فالأفكار التأسيسية لتلك الدول، وبالرغم من تلك الطبقة الرقيقة من الكلام المنمّق عن الانصهار التي كانت تغطيها، لم تتخذ ما يلزم من ترتيبات لاحتضان الطبقات المحرومة اجتماعياً واقتصادياً التي غالباً ما كانت بأكثريتها من الشيعة (كما في العراق ولبنان). وبقي التهميش يُلاحق الشيعة فيما هم يواجهون التمييز الممأسس، وألوان المضايقات وحتى التحيّز الشديد ضدهم في حياتهم اليومية.

وتبدّدُ وعود القومية بدا كأجلى ما يكون في العالم العربي. لكن حتى في الهند، وجدنا حماسة الشيعة للقومية الإسلامية إبّان السنوات المفضية إلى التقسيم والاستقلال وولادة دولة باكستان عام 1947، تتلاشى لتحلّ محلها خيبات الأمل. لقد حظيت الحركة لإنشاء باكستان بدعم مبكر من الآغا خان، زعيم الطائفة الإسماعيلية، وبدعم مالي سخي من جانب ممولين كبار من الشيعة أمثال م.أ. إصفهاني، وراجا محمود أباد من مدينة لُكنو، وهو أمير شيعي وأكبر مالك للأراضي في شمال الهند. خلافاً للقومية العربية، كانت القومية التي وقفت خلف إنشاء دولة باكستان قومية إسلامية جامعة ولم تكن سُنيّة على وجه التخصيص. إن فكرة باكستان بوصفها وطناً منفصلاً لمسلمي الهند البريطانية، كانت ومنذ

البداية تشمل الشيعة والسُنّة جميعاً، والتركيبة الأوّلية للإدارة والجيش في الدولة الوليدة عكست هذه الوضعية.

إن مؤسِّس باكستان، محمد علي جناح، كان إسماعيلياً بالولادة وشيعياً اثني عشرياً بالعقيدة، مع أنه لم يكن ممارساً لواجباته الدينية. كان قد تمرَّس في "إينز أوف كورت"(*) في لندن، وكان أكثر إلماماً بالقانون الإنكليزي منه بالفقه الشرعي الشيعي. ولم يحدث أن شارك في المواكب العاشورائية. عدا عن أنه كان يمتلك خزانة ملابس تحوي من البدلات الغربية بقدر ما فيها من أردية محلّية(5). مع ذلك، وبقدر ما يتعلق الأمر بكونه مسلماً وناطقاً بلسان القومية الإسلامية، كان محمد علي جناح شيعياً. لعب إخوانه في المذهب دوراً خطيراً في حركته؛ وعلى مرّ السنوات، كان العديد من قادة باكستان من الشيعة، بمن فيهم واحد من أوائل الحكّام العامّين للبلاد، وثلاثة من أوائل رؤساء الوزارة فيها، واثنان من قادتها العسكريين (الجنرال إسكندر ميرزا والجنرال يحيى خان)، دع عنك العديد من أبرز الموظفين العامّين وملّاك الأراضي والصناعيين والفنانين والمثقفين الباكستانيين. واثنان من رؤساء الوزارة اللاحقين: العاثر الحظ ذو الفقار علي بوتو وابنته المتعلّمة في رادكليف والمنفية في الوقت الحاضر بنازير بوتو، كانا هما أيضاً شيعيين. أحسّت بنازير بتغيُّر اتجاه الريح في تسعينيات القرن العشرين، فاعتنقت المذهب السُنّي. لكن أمها الإيرانية وزوجها المتحدّر من أسرة إقطاعية شيعية كبيرة واسم أبيها المقترن باسم سيف الإمام علي الشهير (ذو الفقار)، كل ذلك جعل أصولها الشيعية واضحة للعيان لا تحتاج إلى بيان. إن تحوّل بنازير بإرادتها إلى المذهب السُنّي يحكي لنا قصة القومية العلمانية التي بدت ذات يوم وعداً صلباً، وكيف أنه انهار مثل لوح خشبي نخره السوس تحت أقدام الأقلية الشيعية المحاصرة في باكستان المعاصرة.

كان والد بنازير ينتمي إلى أسرة من كبار ملّاك الأراضي الشيعية، قادرة على إرسال ابنها للدراسة في جامعة بيركلي بكاليفورنيا وجامعة أوكسفورد بإنكلترا(6). كان شخصاً مندفعاً، مفعماً بالحيوية والنشاط، طموحاً، نبيهاً وعلمانياً.

(*) مجموعة مبان في لندن يتخذ فيها المحامون الذين يترافعون عن الناس في المحاكم العليا مكاتب لهم. (م)

كما كان خطيباً مفوّهاً، ولديه المقدرة على حمل حشدٍ من مليون شخص على الرقص ومن ثم البكاء. وبراعته الخطابية هذه كانت تتلاعب بعواطف الجماهير بالبراعة عينها التي تجدها عند الوعّاظ الشيعة، ودعوته إلى العدالة الاجتماعية تلاقت مع ما يحمله التشيُّع من قيم في هذا الشأن. وحتى علم حزبه كان مكوّناً من ألوان التشيُّع، أي: الأسود والأحمر والأخضر. ومع أنه لم يتفاخر يوماً وبصورة علنية بخلفيته الاجتماعية الشيعية، استطاع علي بوتو أن يفوز بولاء جماهير الشيعة في باكستان، وهي التي تُشكّل قرابة خُمس عدد سكان البلاد. وما كان ينقصه في مجال القيام بالفرائض الدينية المعتادة، كان يعوِّضه بتحمّسه الشديد للأولياء الصالحين ومزاراتهم، ولا سيما مزار لال شهباز قلندار، الوليّ الصوفي من أصل شيعي ذي الشعبية الواسعة الذي يُعدّ قبره من أهم الأضرحة في جنوب باكستان.

شكّلت السنوات التي أمضاها ذو الفقار علي بوتو في السلطة (1971 ـ1977) أوج النفوذ الشيعي في باكستان وذروة الوعد بقومية إسلامية جامعة حاضنة للجميع. لكن البلاد التي بناها محمد علي جناح وحكمها ذو الفقار علي بوتو كانت قد تحوّلت مع الزمن إلى بلاد سُنّية من حيث وعيها بنفسها. والهوية السنّية التي اكتسحت باكستان لم تكن، فوق ذلك، من الصنف الصوفي المسالم، بقدر ما كانت من النوع الحادّ وغير المتسامح أبداً. هذا المزيج من العلمانية والشعبوية المدعوم شيعياً عند علي بوتو ـ ملطخاً بأعمال الفساد ونزعته السلطوية الاستبدادية التي لا ترحم ـ سقط أخيراً في انقلاب عسكري قاده جنرالات متديّنون من السُنّة تحت تأثير أصوليين متشدّدين. وفي شهر نيسان/ إبريل 1979، شنقت الدولة بوتو بعد أن وجِّهت إليه تُهماً بالقتل مشكوكاً فيها. وكان الجنرال السنّي محمد ضياء الحقّ، المدعوم بقوة من الأحزاب الأصولية السنّية، هو الذي أمر شخصياً بتنفيذ حكم الإعدام، حتى بعدما أوصت المحكمة العليا الباكستانية بإبدال عقوبة الإعدام بالسجن المؤبد.

أنهى انقلاب عام 1977 التجربة الباكستانية مع القومية الإسلامية الجامعة. صحيح أن الساسة والقادة العسكريين وكبار رجال الأعمال الشيعة لم يختفوا عن المسرح، غير أن "أسلمة" البلاد بشكل دؤوب (والأسلمة هنا تعني تغليب

المذهب السُنّي تحديداً)، جعلت باكستان تبدو أكثر فأكثر أشبه بالعالم العربي حيث السُنّة يتبوّؤون المراتب العليا والشيعة يُدفعون إلى الهامش بالتدريج. أجل، إن باكستان تلخّص، ومن نواحٍ عديدة، جوهر التبدّل السياسي الذي واجه الشيعة وما زال: الدولة الحديثة تراوغهم بوعودها وفي ظنّهم أنها قومية علمانية جامعة، في حين أنها واقعة عملياً تحت الهيمنة السُنّية.

في العالم العربي، تعلّم الشيعة الدرس القاسي، وهو أن الأنظمة والأيديولوجيات العلمانية قد تأتي وتذهب، لكن أشكال التحيُّز والافتئات السُنيّة لا تحول ولا تزول. الحكومات التي أعقبت الحُكم العثماني أو الاستعمار الأوروبي بدأت بصفتها قومية جامعة، غير أنها كانت في الحقيقة فروعاً للبنية السلطوية عينها التي طالما دعمت الهيمنة السنّية ووطّدت أركانها. فالنخب السنّية نفسها، أعني ملاك الأراضي ووجهاء العشائر وكبار العسكريين والموظفين الإدرايين، هي ما كان في أغلب الأوقات يُدير شؤون الحياة اليومية قبل الاستقلال وبعده.

خذوا مثلاً الدولة العراقية المُسيطر عليها سنّياً التي اصطنعها موظفو الإدارة الاستعمارية البريطانية بالاشتراك مع زمرة الأمراء الهاشميين من شبه الجزيرة العربية. لقد كان فيها شيء قليل من التعيين التجميلي لسياسيين وأعيان من الشيعة في البرلمان، ولكن لا شيء أكثر من ذلك في اتجاه تعزيز النفوذ الشيعي[7]. وحتى على كثرتهم العددية، لم يتسنَّ للشيعة أن يحكموا أو حتى أن ينالوا نصيباً عادلاً من السلطة في العراق الحديث. فسواء في ظل العثمانيين قبل عام 1921 أو سلطة الانتداب البريطاني وزبائنها المختارين من الملوك الهاشميين بعد ذلك التاريخ، بقي السنّة العمود الفقري للشرطة والجيش والبيروقراطية الإدارية التي حكمت بفاعلية بلاد ما بين النهرين[8]. قام الشيعة بمحاولة متشنجة للوصول إلى السلطة في صيف عام 1920 عندما انضموا إلى القبائل السنّية في هبّتها ضد الإنكليز، لكن الثورة باءت بالفشل؛ فوقعت الملامة على الشيعة ونالوا الوطأة العظمى من الانتقام البريطاني. وفي أعقاب الثورة، ازداد الإنكليز تشبثاً بطبقة "الجندرمة" السنية المحلية، العربية ـ التركية المختلطة التي كانت تحيط بعرش الملك فيصل الأول (صديق لورنس العرب والأمير البدوي ابن شريف مكة

ووريثه). ولكي يعوّض السُنّة عن وضعهم كأقلّية في العراق، عمدوا إلى إدماج هوية البلاد ضمن هوية العالم العربي السُنّي الأكبر. وفي هذا المخطط، لم يكن يُنظر إلى الشيعة على أنهم شركاء في الوطن، بل اتهموا بدلاً من ذلك بتمثيل المصالح الإيرانية، وتالياً بعدم الإخلاص للقضية العربية، فكان نصيبهم التهميش. فلم يكن للعراق رئيس وزراء شيعي قبل عام 1947، أي بعد زهاء ثمانية وعشرين سنة من تكوين البلاد. وإذ وجد الشيعة المُحبطون أنفسهم مُبعدين إلى أطراف الحياة الوطنية، فقد فرّ عدد كبير من زعمائهم الدينيين من النجف وكربلاء إلى إيران. واستسلم الشيعة المنهكون والمهزومون للحُكم السنّي في أعقاب الثورة المتهوّرة، تلك الثورة التي طارد شبحها آية الله السيستاني بعد انقضاء ثمانية عقود. فحذّر الشيعة من تكرار أخطاء 1920، لمّا حثّ على التحلّي بالاعتدال خلال وبعد عملية القضاء عسكرياً بقيادة الولايات المتحدة على نظام صدّام حسين، لأنه كان يخشى إنْ فعل العكس أن تسلِّم الولايات المتحدة وبريطانيا مفاتيح البلاد إلى السُنّة وتحبس الشيعة خارج السلطة مرة جديدة مثلما فعل الإنكليز من قبل.

إن القومية العربية التي حدَّدت الهوية الوطنية والإقليمية في الشطر الأكبر من حقبة ما بعد الاستقلال، هي في لُبّها وجوهرها ظاهرة سُنّية، وإن كان العديد من مفكّريها، ممّن صاغوا الفكرة، ولا سيما تعبيرها الأشد خبثاً وسمّية: البعث، من المسيحيين. إنها وريثة الخلافتين الأموية والعباسية، والسُلالتين الأيوبية والمملوكية، بما هي التجليّات التاريخية للسلطة الإسلامية والعربية. لقد استحضرت وعود القومية العربية بالنصر والمجد ذكريات الجبروت الإسلامي في القرون الوسطى، واعتمدت على ذلك الإرث لرصّ صفوف الجماهير حول قضيتها. والدول الرافعة للواء القومية العربية ـ مصر وسوريا والعراق ـ كانت كلها مراكز للسلطة السنّية. وزعماء البلدين الأخيرين بالأخصّ، ادّعوا أحقيتهم بقيادة العالم العربي من عاصمتين ترتبط سمعتهما بمكانتهما السالفة كحاضرتين للدولتين الأموية والعباسية على التوالي. والحال أن القومية العربية، العلمانية والوطنية في الرؤية والاشتراكية في العقيدة، وإنْ شكلياً، كانت في الواقع ضرباً من العلمنة للهوية السياسية السنّية في العالم العربي.

بالرغم من أن الأقلية العلوية المهيمنة سياسياً على سوريا، القاعدة الداخلية لأسرة الأسد الحاكمة، لا تتماهى مع التشيُّع، إلّا أنّ جذورها ضاربة فيه. وليس إلّا في نهاية السبعينيات من القرن العشرين أن أقرّ العلويون بذلك. فحيال تصاعد الوعي السنّي بين سكّان البلاد عموماً، التمس نظام الأسد من الإمام موسى الصدر وآية الله الخميني إصدار فتوى مؤداها أن العلويين شيعة، وبالتالي مسلمون. تنبغي الإشارة هنا إلى أن القومية العربية، حتى في ظل نظام الأسد، كانت تروق على الدوام للوعي السياسي السُنّي في سوريا. والحركية السنّية المتعاظمة في سوريا منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين ـ حتى وإنْ قُمعت بوحشية بالغة من قبل نظام الأسد في بعض الأحيان ـ لتؤكّد حقيقة واحدة وهي أن سوريا في صميمها بلد سنّي حتى العظم.

القومية العربية، إذن، تُضمر تحيّزاً متأصلاً ضد الشيعة. والشيعة، وإنْ كانت لغتهم الأم هي العربية، فإنهم ليسوا بحكم هذه الواقعة أعضاء متساوين في الأمة العربية. إن قوة الجاذبية الطائفية لشديدة حقاً، والشيعة إنما يُحسبون من الدُخلاء بمعنى ما ممّن لا يُمكن الركون إليهم؛ فكانوا بذلك «عرب الدرجة الثانية». فمهما تحمّس هؤلاء للانتساب إلى حزب البعث على ضفاف دجلة والفرات، أو أنشدوا المدائح لعبد الناصر على ضفاف النيل، أو حاربوا من أجل القضية الفلسطينية على ضفاف الأردن، فإن دماء ودموع وعَرَق الشيعة في سبيل القضية العربية قد تكون مُرحباً بها أو منتظرة منهم، لكنها لا تعطيهم حقوقاً متساوية حتى ولو على سبيل البدل لقاء مثل تلك التضحيات.

نظراً للتمييز الممنهج في المعاملة تجاههم، لم يتمثّل الشيعة قط تمثيلاً صحيحاً سواء على صعيد الإدارة أو في صفوف ضباط الجيش في أي بلد عربي. في المملكة العربية السعودية، القسم الأعظم من العمال في صناعة النفط هم من الشيعة (واحتياطي المملكة من النفط يقع في أغلبه تحت سطح المنطقة الشرقية من البلاد ذات الغالبية السكانية الشيعية). وفي العراق، أكثرية المجندين إلزامياً في جيش صدّام الضخم كانوا من الشيعة بالدرجة الأولى. وقد أعطتهم أعدادهم هذه شيئاً من الأهمية في أعين الرؤساء وقادة الجيش في المناسبات، لكن الشيعة لم يرتقوا يوماً إلى ما فوق السقف الزجاجي الفاصل بينهم وبين

النخبة السنّية. قلّة قليلة منهم، شأن محمد سعيد الصحّاف ـ وزير الإعلام الأخير والكثير الجلبة في حكومة صدّام حسين ـ قُيّض لها أن تذوق طعم الشهرة. غير أنهم كانوا مجرد رموز في عالمٍ لم يطأ فيه الشيعة قط أرض الأروقة الحقيقية للسلطة. كان صدّام حسين يحبّ الإفادة إلى أقصى حدّ من الشطر الثاني من اسمه أمام رعاياه من الشيعة. غير أنه اعتاد مع ذلك على وصف الشيعة بـ "أذناب" إيران، ولجأ بصفة دورية إلى تطهير حزب البعث من أعضائه الشيعة ليضمن بقاء مقاليد سلطة الدولة وراية القومية العربية راسخاً في أيدي السُنّة. كان الجنود الأنفار الشيعة يملأون الصفوف المهلهلة للمجندين الإلزاميين في جيش صدّام النظامي السيء التجهيز والتدريب، بينما كان قوام الحرس الجمهوري والحرس الجمهوري الخاص، وهما من وحدات النخبة في القوات المسلحة، من السُنّة دونما استثناء تقريباً. وقد أفصح الشيعة عن رأيهم في حزب البعث عندما أصرّوا على إدراج مادة في مسودة آب/أغسطس 2005 للدستور العراقي تحظر قيام المؤسسات "العنصرية" بكافة أشكالها، وكانوا يقصدون بها من بين أمور أخرى: حزب البعث، كما تمنع البعثيين السابقين من تقلّد الوظائف العامة.

كان من نتائج صعود الأصولية الإسلامية في جنوب آسيا والعالم العربي اعتباراً من سبعينيات القرن المنصرم أن اكتسب التحيّز القديم العهد ضد الشيعة مزيداً من القوة والحدّة. فالإخوان المسلمون في العالم العربي والجماعة الإسلامية في باكستان، كلاهما يتشدّقان بالوحدة الإسلامية، ولكنهما يقصدان بها، وبلا أدنى لبس، وحدة تتماشى مع العقيدة السنّية القويمة الصارمة وتحرّكها تلك العقيدة حصراً. ولدت الأصولية الإسلامية، بادىء ذي بدء، في صفوف السُنّة كردة فعل على تدهور القوة الإسلامية. وهي وثيقة الارتباط بالمفهوم السنّي للتاريخ المنطوي على إيمان راسخ بأحقية السُنّة في تسنّم سُدّة الحكم، وكذلك بتلهفٍ سنّي لكشف أسباب انحطاط الإسلام (= السُنّة) النسبي من حيث القوة الزمنية في العصر الحديث. برزت الأصولية في العقود الأولى من القرن العشرين عبر أعمال مولانا أبو الأعلى المودودي (ت 1979) في الهند، ولاحقاً في باكستان،

وأعمال حسن البنّا (ت 1949) في مصر. هذان المفكّران كانا يساويان وبمنتهى البساطة بين اللاهوت والفقه السنّي من جهة والإسلام الحقّ من جهة أخرى، ويودّان لو تُفرض القيم السنّية على المجتمع ككل. المثل الأعلى عندهما كان استعادة القوة الإسلامية، تلك السلطة التي يرى فيها السُنّة دليلاً ساطعاً على ما خصّهم به الله من فضلٍ وامتياز.

ولهذين المفكّرين سوابق عديدة في تاريخ الفكر السنّي، الذي سلك على مدى ألف سنة ونيف من تطوره مسارات مختلفة وأنتج الكثير من المدارس الفكرية والفقهية. مع ذلك، وبصرف النظر عن الوجهة التي اتبعها التسنّن، فقد بقيت مواقفه تجاه التشيُّع هي هي لم تتبدل. فكل واحدة من النزعات الطهرانية والإصلاحية والتحديثية نفثت روحاً مختلفة في اللاهوت والفقه السنّي، لكنها أجمعت كلها على دحض التشيّع وتفنيد مقولاته. وما من أحدٍ بلغ شأواً بعيداً في إضفاء شرعية دينية على التحاملات الشعبية والحجج والاتهامات الملفّقة والغمز واللمز ضد التشيُّع ما بلغه الفقيه السنّي المعروف ابن تيمية (ت 1328م). كان الشيعة في نظره هم العدو في الداخل، المسؤول عن تلويث الإسلام وتسهيل أمر انهيار مؤسّسته الأثيرة: الخلافة، أثناء الغزو المغولي. لقد نعت التشيُّع بالهرطقة والزندقة، وأجاز استخدام العُنف في حق أتباعه. والأخطر من ذلك أنه هو من نقض التشيُّع نقضاً سنّياً رسمياً، محدِّداً النبرة التي تطغى على الكثير من جوانب النزاع المذهبي إلى يومنا هذا. ويحظى ابن تيمية بشعبية فائقة لدى كل من يُشدّد على تفسير الإسلام تفسيراً متزمتاً وأصولياً، مثل الوهابيين والسلفيين. وحسبكم أن تحكّوا القشرة التي تغطي مقولاتهم الفقهية والسياسية لتجدوا ابن تيمية قابعاً تحتها. إن له في مساجلة الشيعة صولات وجولات لم يبزّه فيها أحد. وقد لا نغالي إذا ما قُلنا إن موجة التسنّن المتشدّد التي تؤرق العالم الإسلامي ومن ثم العالم بأجمعه اليوم، ما كان يُمكن تخيّلها لولا هذا الفقيه الذي رحل عن دُنيانا منذ عهد بعيد(9).

في مجلّد موسوم بـ«منهاج السُنّة النبوية»(*)، عمل ابن تيمية دحضاً وتفنيداً بمعتقدات الشيعة وممارساتهم. فرفض نظرة الشيعة إلى الأئمة، مجادلاً

(*) العنوان الكامل للكتاب هو: «منهاج السُنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية» (م).

بأنه لا ذكر البتّة لهم في القرآن أو الحديث النبوي. في رأيه، ليس في مقدور الأئمة التقاط أي معنى إضافي من القرآن والحديث مما لا يُمكن لأي مسلم آخر التقاطه. وفي إيجاز أضحى منذئذ بمثابة الحجة القياسية التي يتمنطق بها الوهابيون والسلفيون، أكّد ابن تيمية على أن أصول الدين (القرآن والحديث) لا تنطوي على أية معان غامضة أو باطنية، بل ينبغي أن تُقرأ وتُفهم على ظاهرها، أي حرفياً[10].

ولم يكن ابن تيمية بأقلّ تسامحاً مع ترقّب الشيعة عودة الإمام الثاني عشر. فسأل مستنكراً: ما نفعُ قائد غائب عن الدنيا ولا يستطيع بالتالي قيادة شعبه؟! وأردف بالقول إن الإيمان بإمام محتجب أمر منافٍ للعقل، عدا عن أنه يكشف ببساطة عمّا يعتور الشيعة من حماقات. وعلى المنوال عينه، يرفض ابن تيمية مقولة "المكانة الخاصّة" التي ينسبها الشيعة إلى الإمام عليّ بوصفه وليّ الله[11]. فكيف للّه أن يختار وَليّاً أخفق ثلاث مرات في محاولته تبوؤ سدة الخلافة، وعندما تسنّمها أخيراً انتهت خلافته بالفتنة الوخيمة وبمقتله شخصياً وبانتصار الأمويين؟ إن تاريخ الإسلام بأمجاده وسؤدده لهو شاهد على حظوة السُنّة عند الله. ومن دون أدنى التفات إلى "المعركة القيامية" بين الخير والشرّ التي تحرّك اللاهوت الشيعي، يرى ابن تيمية في النجاح الدنيوي أوضح مقياس لفضل الله ورضاه. ولعل المنطق نفسه هو الذي يدفع المتمردين في العراق هذه الأيام، ويُفسِّر تصميمهم العنيد على حرمان الشيعة من القوة الدنيوية ومنعهم من إحكام قبضتهم على ذلك البلد.

وبتوسّله حيثيات هذا المنطق بالذات، يقرّع ابن تيمية الشيعة لسوء فهمهم النظرة السنّية إلى السلطة. فالسُنّة إذ يقبلون بمن يحكمهم، فليس لأنه خير المسلمين أو لتعذر وجود قادة أفضل منه، بل لأنه يُحسن أداء وظائف القيادة ليس إلّا - أي يؤمِّن النظام والأمن ويسوس الناس بفعالية. وبمقتضى نظرة براغماتية كهذه، البيّنة على جدارة القائد وأهليته، هي قُدرته على الإمساك بمقاليد السلطة. والقيادة السديدة تبدأ بالصعود إلى كرسي السلطة نفسها. فأن يعجز الأئمة، بدءاً بعليّ، عن الفوز بالسلطة لهو في ذات نفسه دليل على عدم أهليتهم لها. فإذا كانت تنقص الأئمة المقدرة الخاصّة أو أية حقوق مخصوصة للحُكم، فإن

الشرعية الوحيدة التي بإمكانهم أن يتمتعوا بها هي، على أية حال، قُدرتهم على إثبات شوكتهم. هذا بالنسبة إلى ابن تيمية كان السبب القاطع المانع الذي حدا به إلى إنكار الإمامة الشيعية. وبهذا المنطق، كان الخلفاء الأمويون والعبّاسيون، في عُرفه، أجدر من أئمة الشيعة بالحُكم والسلطان. ولعلّ هذا ما يُفسِّر لنا دعم علماء السُنّة تاريخياً للخلفاء في دمشق وبغداد. إذ لطالما قاس الفقهاء ومنظّرو السياسة السُنّة الجدارة للحُكم بمقياس القوة (الشوكة) - وتلك حقيقة لم تفت أبداً الدكتاتوريين العرب في العصر الحديث.

لكن رفض التشيُّع لم ينحصر فقط في ذلك الضرب من الفكر المتزمت الذي دعا إليه ابن تيمية، فقد وجد الشيعة عند المصلحين الدينيين السُنّة الآخرين تصلباً مماثلاً في نقضهم للتشيُّع. إن الحركات الإصلاحية التي ظهرت في العالم السنّي ابتداءً من القرن السابع عشر فصاعداً، وأجدرها بالذكر حركة محمد بن عبد الوهاب (ت 1792)، عرّجت كلها على إدانة ابن تيمية للتشيُّع والنهل منها، إنما هذه المرة كجزء من وصفاتهم لإصلاح الإسلام وإحيائه، بل وقلب انحطاطه التدريجي نهوضاً في القوة والوزن كحضارة عالمية.

ظهرت الوهابية في شبه الجزيرة العربية خلال القرن الثامن عشر كحركة إصلاحية تُنادي بـ«العودة إلى جذور الإسلام»[12]. وكانت قاعدة قوتها في الواحات التي تتخلل الفيافي القاحلة في صحراء نجد، المنطقة السهلية المرتفعة وسط البلاد والتي هي أيضاً موطن آل سعود، الأسرة الحاكمة للمملكة العربية السعودية الحالية. كان محمد بن عبد الوهاب طهرانياً متزمتاً، وعكست عقيدته بساطة عيش رجال القبائل الصحراويين في نجد، السكّان الأصليين لما كانت في ذلك الحين منطقة طَرَفية في العالم الإسلامي. وقد سعى إلى تطهير الإسلام من كل الممارسات الثقافية التي سبق له أن استعارها أو هضمها على مرّ القرون؛ هذه التي أفسدت الإسلام وأوهنته على حد قوله، ولا بد بالتالي من التخلّص منها. وأسوة بابن تيمية، أنكر محمد بن عبد الوهاب أي شيء آخر سوى قراءة القرآن والحديث النبوي قراءة حرفية.

كما رفضت الوهابية فكرة وجود أية سلطة وسيطة ما بين الإنسان وربّه، معتبرة إيّاها فكرة تتنافى وجوهر الإسلام الأصلي. حتى النبي محمد نفسه،

كانت تراه الوهابية مجرد رسول من عند الله، وإنساناً كسائر بني البشر، ولا يستحق من ثم أي تقديس مخصوص. في العام 1804، اندفع رجال محمد بن عبد الوهاب فجأة من قلب الصحراء نحو المدينة المقدسة "المدينة"، حيث قدّموا عرضاً من عروض تعصّبهم الشديد بتحطيمهم بلاطة ضريح النبي كي يُوقفوا إخوانهم المسلمين عن "عبادته".

أدان الوهابيون تقديس الأولياء والتردد على مزاراتهم بوصفه عملاً من أعمال الشرك، ورأوا في المسلمين الذين يقومون بمثل هذا العمل قوماً ضالّين. وقبل أن يضعوا عينهم على مسجد الرسول [في المدينة]، كان الوهابيون قد اجتاحوا كربلاء عام 1802، وانتهكوا حُرمة مقام الإمام الحسين - وهو حدث ترك علامة لا تمحى في ذاكرة الشيعة التاريخية. وقد صاحبت الاكتساح الوهابي لشبه الجزيرة العربية أعمال عنفٍ ضد الشيعة. ففي عام 1913، قام "جيش الإخوان" بقيادة الزعيم الوهابي (ولاحقاً الملك الأول للمملكة العربية السعودية) عبد العزيز بن سعود باجتياح منطقة الإحساء الشيعية وحاول فرض المذهب الوهابّي بالقوة على سكّانها. وفي عام 1925، عاثت قوات ابن سعود تخريباً في "جنّات البقيع" في المدينة حيث دُفنت ابنة النبي فاطمة والأئمة الثاني والرابع والخامس والسادس للشيعة. ولا يزال الحجّاج الشيعة إلى يومنا هذا ينسلّون خفية إلى حيث كانت "جنات البقيع" للدعاء والابتهال - هذا إذا تمكّنوا من تفادي نبابيت شرطة الأخلاق السعودية (المطوِّعين) المرهوبي الجانب.

إثر اجتياحهم الإحساء، دعا الإخوان إلى الجهاد ضد الشيعة، طالبين من ابن سعود إما أن "يهديهم" (إلى مذهب أهل السُنّة) أو يجيز قتلهم. تردد ابن سعود، لكن الإخوان كثيراً ما كانوا يأخذون الأمور بأيديهم؛ ففي ثورة من العنف البالغ، أقدموا في عام 1926 على قطع رؤوس عدد غفير من الشيعة بالسيوف[13]. وإراقة الدماء هذه حملت ابن سعود على كبح جماح الإخوان، خاصةً وأن انتباهه كله كان منصبّاً في ذلك الحين على بناء دولته. إنه لن يسمح بوقوع مذبحة جماعية، لكن الشيعة كانوا قد ذاقوا فعلاً أسوأ ما في الوهابية. ومع تبلور معالم الدولة السعودية في ثلاثينيات القرن العشرين، جرى تهميش الشيعة بصورة ممنهجة، كما تمّ تجريدهم من أي دور لهم في الشأن العام. لقد تسامحت

الدولة الوهابية معهم، أجل لكنها لم تقبلهم كما هم؛ فكانوا الأقلية غير المرغوب فيها؛ الأقلية الوثنية.

هذا ولا تزال الضغينة المستحكمة بين الوهابيين والشيعة تصبغ إلى الآن مواقف كل طرف تجاه الطرف الآخر. منذ عقد السبعينيات من القرن العشرين، اكتسبت الوهابية نفوذاً متعاظماً في كل أرجاء العالم الإسلامي وأضحت بمثابة قوة الدفع الأيديولوجية خلف الحركات السلفية، وغدت نوازع الصراع الشيعي ـ السنّي أشدّ مضاءً من ذي قبل. وبالوسع القول في جميع الأحوال إن العنف المتزايد الذي يطبع الصراع الشيعي ـ السنّي في السنوات الأخيرة إنما ينبع من انتشار النفوذ الوهابي. الطالبان في أفغانستان والجهاديون في كشمير، كلاهما يعودان بأصولهما إلى العُنصر المناهض للاستعمار لدى السُنّة الذي نما وتطوّر في الهند تحت الحُكم البريطاني ومن باب رد الفعل على فترة زمنية وجيزة من الصعود الشيعي هناك. في بحر القرن الثامن عشر، اكتسب التشيُّع شيئاً من القوة طرداً مع الوهن المتزايد في أوصال أمبراطورية المغول. والتحوّل في حظوظ الشيعة هذا انعكس في قرار الأمبراطور بهادور شاه استقدام الممارسات الشيعية إلى بلاطه في دلهي مطلع العقد الأول من القرن الثامن عشر. والاتجاه عينه كان بعدُ أكثر جلاءً في الممالك الأصغر التي كانت قد بدأت بالظهور في ما كانت حتى ذلك الحين أراضي تابعة للأمبراطورية المغولية. فإمارة أودة التي ظهرت في عشرينيات القرن الثامن عشر، وإمارة البنغال التي خرجت إلى الوجود في وقت لاحق، كانتا تدينان لأمراء من الشيعة يُعرفون بـ"النَوّاب"[14]. وفي جنوب الهند، كانت أكبر دولة إماراتية، ألا وهي "حيدر أباد نظام شاهي"، يحكمها "نظام" سنّي (هكذا كان يُدعى الأمير الحاكم لحيدر أباد)، لكنها على العموم كانت منطقة أكثرية سكّانها من الشيعة. وكان المشهد السياسي والثقافي الغني في بلاط حيدر أباد يطغى عليه النبلاء ورجال الحاشية والكتبة والشعراء الفرس (أعاد وليام دالريمبل وعلى نحو نابض بالحيوية بناء الحياة والزمن كما كانا في أواخر القرن الثامن عشر في حيدر أباد، وذلك في كتابه الصادر عام 2002 بعنوان «المغول البيض»، والمتمحور حول قصة حب رومانسية بين المقيم البريطاني وأميرة فارسية). والنفوذ الشيعي كان أيضاً ملموساً في بلاطَيْ ميسور ومدراس. فكان الأمراء الشيعة فيهما يشملون برعايتهم علماء الدين الشيعة

ويشجعونهم على الدخول في سجالات فقهية مع نظرائهم السُنّة. كذلك كان هؤلاء الأمراء يؤمِّنون الموارد المالية اللازمة للمعاهد الدينية الشيعية ولا يبخلون بأي عون لنشر الثقافة الشيعية. وبفضل الأموال الملكية والرعاية الكامنة خلفها، بدأت بعض الممارسات الشيعية كعاشوراء تصبح مناسبات عامّة كبرى. كانت أودة قد برزت بصفتها الحاضرة المجلّية للثقافة والفنون والدراسات الدينية الشيعية في شمال الهند. ومن هنا، تُعتبر مدينة لُكنو الهندية الثانية بلا جدال بعد أصفهان بإيران كواجهة عرض زاهية للفنون والعمارة الشيعية.

بدا صعود نجم الشيعة في نظر المسلمين السُنّة في الهند كما لو أنه نتيجة من نتائج نفوذ بريطانيا المتنامي على الصعيدين التجاري والسياسي. كذلك رأى السُنّة في هيمنة الشيعة مظهراً من مظاهر تدهور وضع الإسلام المحلّي - أي لعنة إلهية تُلازم أي زيغ في ممارسة الإيمان. من هنا، أخذ الزعماء الدينيون السُنّة يشدّدون على الحاجة إلى إحياء الإسلام، وهو ما كان يعني لهم أولاً وقبل كل شيء: نقض التشيُّع. الباحث الإسلامي الهندي المرموق والشخصية الصوفية النقشبندية البارزة، شاه ولي الله الدلهوي (ت 1736م)، الذي كان هو نفسه يُعظِّم الإمام عليّ، أصرّ على أن الشيعة أخطأوا في إنكار شرعية الخلفاء الراشدين الثلاثة الأُول. وحثّهم على إيلاء كل من أبي بكر وعمر الاحترام الواجب لتعزيزهما الأمان والتلاحم بين المسلمين في آن مع توسيعهما رقعة الأراضي الخاضعة للحُكم الإسلامي[15].

أما سيد أحمد الريباريلّي (ت 1831م)، الذي اشتُهر أكثر ما اشتُهر بجهاده ضد البريطانيين، فقد اتبع أجندة إصلاحية أشدّ تطرفاً وجذرية. فبموجب تلك الأجندة، لا بد لإحياء السلطة الإسلامية في الهند من نقض التشيُّع أولاً نقضاً تامّاً وصريحاً كجزء من حملة إصلاحية ترمي إلى إعادة المعتقدات والعبادات الإسلامية إلى نصابها الصحيح. ونظراً إلى تأثره بالحركة الوهابية، حكم سيد أحمد ببطلان التصوّف والتشيُّع كليهما ومعهما العادات الشعبية الضالّة لكونها مصدر الفساد الديني وتسبّبها تالياً بتداعي قوة المسلمين[16].

نزع سُنّة الهند، شأن بقية أهل السُنّة في كل مكان من العالم الإسلامي، إلى رسم رابطٍ مستقيم ما بين رضا الله والنجاح في الدُنيا. وإزاء ما يرونه من

تدهور في مكانتهم، يُقابله صعود المتطفّلين الإنكليز والمنحرفين الشيعة إلى مصاف القيادة. حاول السُنّة إيجاد تفسير لانفلات السلطة من أيديهم (وهي الشاهد على رضا الله أولاً وأخيراً)، والنظر فيما ينبغي عمله لاستعادتها ثانيةً. بالنسبة إليهم، كان النفوذ الشيعي هو السبب والمعيار في آن لانحطاط حالة المسلمين. وهكذا أضحى الشيعة الشُغل الشاغل لأولئك السُنّة المعنيين جداً بمعرفة الخلل الحاصل وماذا يلزم لإصلاحه. وعلى نسقٍ سيتبدّى في أكثر من مكان من العالم العربي، أثار الاستعمار حفيظة السُنة، فكان أن صبّ هؤلاء قدراً لا يُستهان به من سخطهم على الأقلية المتهمة سلفاً بين ظهرانيهم: الشيعة.

وموقف سيد أحمد هذا من التشيُّع ما لبث أن صار مادة خام لمعظم الحركات الإصلاحية بين علماء السُنّة الهنود في القرن التاسع عشر. فحركة "ديوباندي" (المتخذة اسمها من بلدة تقع في شمال الهند)، التي ظهرت في وقت متأخر من ذلك القرن لحماية الهوية الإسلامية عن طريق التعريف بممارسة الإسلام القويم ومن ثم نشر تلك الممارسة في عموم الهند البريطانية؛ وكذلك حركة "أهل الحديث" التي سعت إلى تنقية الدين على نحو ما فعلت الوهابية، هاتان الحركتان رفضتا بل هاجمتا بعنف المعتقدات والعبادات الشعبية الشيعية[17]. جاءت الحركتان كلتاهما رداً على الاستعمار البريطاني، وبحثاً عن أجوبة للاضطرابات التي تعصف بالهند عند منعطف القرن عبر تفسير جديد للإسلام (إنما تفسير ذي طابع إحيائي صريح). عملت حركة ديوباندي جاهدة على تعليم رجال الدين الهنود وتشريبهم بأفكارها وآرائها، بينما ركّزت حركة أهل الحديث على تنقية الممارسات الدينية من الشوائب بغية خلق ملّة إسلامية حقيقية، قادرة على حماية الإسلام من صدمات الاستتباع الاستعماري.

هذا ولا يزال مجال نفوذ حركة ديوباندي إلى الآن يمتد من غرب بنغلادش إلى جنوب أفغانستان؛ أفغانستان التي هي - وأبعد ما يكون عن الصدفة - موطن طالبان ومعقلهم. خلال الحرب الأفغانية في الثمانينيات من القرن العشرين، اقترن الديوبانديون اقتراناً وثيقاً بتيارات التطرّف السُنّي، والبعض منهم كان الباعث على ظهور طالبان، بالاشتراك طبعاً مع المال السعودي - الأميركي وعملاء الاستخبارات العسكرية الباكستانية. والبعض الآخر من متشدّدي السُنّة في جنوب

آسيا، المسؤولين عن العُنف في كشمير أو ضد الشيعة والأقليات الأخرى(*) في باكستان، أتوا من التقليد الديوباندي، في حين تُشكِّل حركة أهل الحديث مصدر إلهام وتشجيع للمقاتلين الجهاديين في "لَشْغَر طيبة" (أو جيش الأطهار) الذي يحارب في كشمير.

لم تكن المحاولات لإصلاح الإسلام عند نهاية القرن مُلحّة كل ذلك الإلحاح في جنوب آسيا فحسب، بل كانت كذلك في البيئات العربية أيضاً، شأن البيئة المصرية هي الأخرى. فكان أحد أشكال الاستجابة للاستعمار باعثاً على ظهور مدرسة فكرية تحديثية إسلامية اقترنت على نحو مباشر للغاية بالسيد جمال الدين الأفغاني (ت 1897)، وبالشيخ محمد عبده (ت 1905) وتلميذه محمد رشيد رضا (ت 1935). وكانت رغبة هؤلاء التحديثيين الثلاثة هي استعادة مكانة الإسلام وفتح الآفاق أمامه من خلال التوفيق بينه وبين الفكر الحديث. وعلى منوال الإحيائيين الذين سبقوهم بعدّة عقود من الزمن، رأى التحديثيون أن الطريق إلى إعادة تمكين الإسلام من أمره إنما تمرّ عبر العودة إلى الأعراف والممارسات الإسلامية الأصلية، ومن خلال نموذج للدولة والمجتمع يُحاكي التجربة المبكرة للدين الإسلامي[18].

الفارق الوحيد بينهما هو أن التحديثيين وجدوا النموذج الغربي مؤثِّراً للغاية، فسعوا إلى استدخال نفس القيم في دينهم وتاريخهم التي كانت السبب وراء وصول الغرب إلى ما هو عليه من تفوّق عالمي. وقد شاطر التحديثيون بطريقتهم الخاصة الأصوليين إيمانهم بأن انحطاط الإسلام كان عاقبة اعتناق المسلمين أعرافاً وممارسات ضالّة. فانتقدوا التديّن الشعبي، والاحتفاء الزائد بالاندماج الثقافي على حساب نقاء المعتقدات الإسلامية الأصيلة، وساءهم أن يروا كدسة من الأمبراطوريات والملكيات مكان الخلافة الواحدة الأصلية أو على الأقل الخيالية. في الحقيقة، كان التحديثيون ينظرون إلى حقبة الخلفاء الأربعة الأُول على أنها عصر من "الديمقراطية الإسلامية" الفعلية التي جسّدت بحق

(*) لعلّ المؤلّف يقصد بها "البهائية" وكذلك "الاحمدية" المعروفة أيضًا بـ "القاديانية". (م)

القيمة التي يميل الغرب إلى الاعتزاز بها أيما اعتزاز، أعني: الديمقراطية. كذلك رفض التحديثيون التصوّف والتشيّع بعقائدهما الغيبية والباطنية وطقوسهما الانفعالية وأجوائهما الحافلة بأشكال التديُّن الفولكلوري. وحثّوا إخوانهم المسلمين على النظر إلى عصر الخلفاء الراشدين على أنه الحقبة المعيارية الوحيدة حقاً في تاريخ الإسلام؛ وما تلا ذلك لا يستحق حتى الاسم. لأنه لا يعدو كونه حكاية محزنة لمسلمين سقطوا في شَرَك "منافاة الإسلام"، وليس قصة إسلام صحيح يُحقق ذاته بشكل صادق وأمين عبر الزمن. والمفارقة الكبرى التي تُلقي بظلها على التحديثيين وميراثهم، هي أنهم هم من علّم الأصوليين بطرق شتّى ومن غير قصد أن يشغلوا بالهم بالتاريخ الإسلامي المبكر، وأن يتحدّثوا بصوت عالٍ عن طابعه الموثوق وإنْ كانوا لم ينصحوا باعتماد الوسائل المتّبعة في الوقت الحاضر للوصول إليه[19].

كذلك تعلّق التحديثيون برؤية للوحدة تشمل كل المسلمين، وكان الأفغاني الداعية الأكبر للجامعة الإسلامية[20]. وهذه النزعة الوحدوية تعاشقت كأتمّ ما يكون التعاشق مع مفهوم التحديثيين المؤمثل عن الحقبة الإسلامية المبكرة باعتبارها عصراً خالياً من التناحرات العرقية والانقسامات القومية والخلافات الطائفية والنزاعات اللاهوتية والتأويلات الفقهية المتضاربة. وهذا التعطش إلى أمثلة ماضٍ هانىء لا يعرف كنه المشاكل على ما زُعم، كان له جانبه المشؤوم، لأنه قد يعني بسهولة إنكار ومقت الطبيعة التعدّدية للإسلام "القائم فعلاً"، ذاك الذي نجده على الأرض منذ نحو ألف وأربع مئة سنة بعد عصر الرسول. لا غرو أن الحداثة الإسلامية كانت ولا تزال تعني الحداثة السنّية في الغالب. الأفغاني نفسه كان إيرانياً بالولادة وشيعياً بالمذهب على أرجح الظنّ. لكنه تسمّى بـ "الأفغاني" ليتستّر على أصله القومي، لإدراكه أن داعيةً للوحدة الإسلامية والإصلاح الحديث لا بد وأن يملك أوراق اعتماد سنّية إذا كان له أن يفوز بفرصة للإدلاء بوجهة نظره.

جال الأفغاني، وهو السياسي المناور، في العالم الإسلامي طولاً وعرضاً. كان في الهند عندما وقع "التمرد الكبير" في عام 1857. كما كان كثير التردد على طهران واستنبول، حيث كان مهتماً في كلٍ منهما بالاطّلاع على المكائد التي

تُحاك في البلاط هناك. لا بل ثمة أقاويل تتحدّث عن أنه عاون السلطان العثماني في تدبير مؤامرة اغتيال العاهل الإيراني ناصر الدين شاه. استقرّ الأفغاني آخر المطاف في القاهرة حيث راح يُحاضر في القضايا الإسلامية وأضحى مبعث تأثير رئيسي على الاتجاه التحديثي الناشيء حديثاً، لقد تبلورت أفكاره في معترك الكفاح ضد الأمبريالية، وكان أقلّ اهتماماً باللاهوت منه بتنظيم ردٍّ إسلامي على الضغوط الغربية. وبالرغم من أنه كان ينتمي إلى العالمين الإيراني الشيعي والعثماني السُنّي معاً ويتردد عليهما كليهما، إلّا أنه لم يكن معنياً بالتوفيق فقهياً بين السُنّة والشيعة بقدر ما كان يودّ إقناع المسلمين كافة بالشروع في تقديم أنفسهم كجبهة متحدة سياسياً ولا سيما للغرب.

والتحدّي التحديثي للتشيُّع هذا صار أكثر مباشرةً مع تلاميذ الأفغاني وعبده، ومنهم محمد رشيد رضا الذي صاغ شخصياً المصطلح "سلفي" (نسبة إلى السلف الصالح). فقد كان مهتماً بمحاكاة إسلام الخلفاء الراشدين. ولئن كان لمشروعه هذا جذوره في الحداثة، إلّا أن تشديده على التاريخ الإسلامي المبكر يشي بمقاربة متزمتة تجمعها العديد من القواسم المشتركة بتلك التي اعتنقها الإصلاحيون في القرن الثامن عشر. كان رضا مُلهماً للبعض من أصوليي القرن العشرين ممّن ترسموا خطاه على درب الحداثة. وقد اتسمت مناظراته بمعاداة صريحة للشيعة، وانعكست أولاً في أيديولوجيا الإخوان المسلمين ولاحقاً في أيديولوجيا السلفيين.

ردّ الفعل الشيعي على تحدّيات الحداثة جاء مشوَّشاً. فقد رد علماء الشيعة على الحداثة الإسلامية (السنّية عملياً) بالطريقة نفسها التي ردّوا بها على الانتقادات السنّية منذ تهجّمات ابن تيمية لقرون خلت، مستخدمين خليطاً من المقولات الفقهية والحجج التاريخية. كان العالم العربي المكان الذي وجدت فيه حجّة الحداثة أكبر تصريف لها بين السُنّة. ومن ثم شكّلت التحدّي المباشر الأول للشيعة. فلا عجب، إذن، أن تأتي أقوى الردود، المؤكّدة من جديد على المعتقدات الشيعية والرافضة للحداثة بوصفها وجهاً آخر للمقولات المناهضة للتشيُّع، من جانب علماء الشيعة العرب من أمثال رجل الدين العراقي: محمد حسين كاشف الغطاء، والزعيم الديني لشيعة لبنان: عبد الحُسين شرف الدين الموسوي.

أما الاستجابة للحداثة من جانب طبقة المتعلّمين (إنما من غير رجال الدين) في العالم الشيعي، فكانت أكثر تقبّلاً وأكثر تبريرية. لا بل إن البعض منهم كالهنديين شيراغ علي وأمير علي، انقلبوا أنصاراً ودُعاة متحمّسين للحداثة الإسلامية. فقد أهدى شيراغ علي رسالته عن الإصلاح في ظل الحُكم الإسلامي إلى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني، والذي هو الخليفة الاسمي بطبيعة الحال. وآخرون سعوا إلى تكرار الحداثة السُنّية في تشيُّعهم. وهذا الاتجاه تجلّى على وجه الخصوص في إيران، حيث مثّلت سياسة "التحديث المفروض من فوق" التي انتهجتها أُسرة بهلوي (1921 ـ 1979)، تحدّياً صارخاً للمعتقدات والسلطات الشيعية، وهدّدت بالخطر مكانة الشيعة في المجتمع. لذلك، سعى مثقفون من أمثال رضا ـ قولي شريعة سنكلاجي ومهدي بازركان، جاهدين إلى إدخال إصلاحات على التشيُّع، في محاولة منهم للتوفيق بهذه الوسيلة بين اللاهوت الشيعي ومستلزمات الحداثة. هذا والتحديث الشيعي ما برح يترجّع صداه في أعمال المثقف الإيراني المنشقّ عبد الكريم سروش، الذي يتناول بالنقد لُبّ المعتقدات الشيعية في ضوء الحاجة الماسّة إلى التحديث.

إن النزعة التحديثية الشيعية تُشبه نظيرتها السنّية من وجوه عدّة. فالتحديثيون الشيعة انضموا إلى السُنّة في مهاجمة الممارسات الشيعية الشعبية باسم قراءة أكثر تزمّتية للدين. وفيما يخصّ التاريخ الإسلامي، واصل التحديثيون الشيعة الدفاع عن النظرة الشيعية إلى عليّ وبقية الأئمة الاثني عشر، لكنهم سعوا إلى التقليل من تعظيم الأئمة وأهمية التديُّن التعبّدي لصالح عبادات يُمكن تشاطرها مع السُنّة. وكشفت مقاربتهم اللاهوتية هذه عن تأثرها بالتزمّت السنّي وقراءته الحرفية والضيّقة للنصوص الإسلامية الأساسية. فلا غرو أن يرى نقّادهم في هذه المقاربة "تسنيناً" للمذهب الشيعي، وأن يرفضوا الإصلاح لنزعته التحديثية وتسنّنه الخفي على حد سواء. على كلٍ، لم تغدُ الحداثة الشيعية قوة يُحسب لها حساب، وإنْ كانت قد تركت بصماتها على الفكر والممارسة الشيعيين.

تكشّفت التأويلات السياسية للتشيُّع التي غدت جليّة في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، عن اتجاهات تحديثية لكنها لم تعلن عن نفسها

نزعة تحديثية بكل معنى الكلمة. إذ فضَّل أصحابها بالأحرى التركيز على مسائل من قبيل تعزيز مكانة الفرد في المجتمع، الوقوف في وجه سلطة الدولة، وضمان التحرّر من السيطرة الأجنبية. مع ذلك، فقد انتهى بهم الأمر، وهم يستجيبون للتحدّيات التي تواجههم، إلى إصلاح جوانب من الفكر الشيعي. علي شريعتي في إيران، موسى الصدر في لبنان، ومحمد باقر الصدر في العراق، هؤلاء الثلاثة قرنوا العقيدة الشيعية بالنضال من أجل العدالة الاجتماعية والحريات السياسية في سبعينيات القرن العشرين ضد أسرة بهلوي في إيران، والمؤسسة السياسية المهيمن عليها مسيحياً وسُنّياً في لبنان، وحُكم البعث في العراق. لقد لجأوا إلى الاستعارة من الأيديولوجيات الحديثة، ولا سيما الماركسية في حالة شريعتي، لوصل الإيمان بهموم العصر. صحيح أنهم لم يدّعوا أنهم تحديثيون، لكن حصيلة عملهم كانت نوعاً من التحديثية الشيعية التي أثبتت أنها على صلة مباشرة بعلم السياسة في العالم الشيعي.

لربما كان للسجالات ما بين السُنّة والشيعة ديناميكيتها الداخلية الخاصة بها، لكن الأحداث على الأرض فرضت هي الأخرى منطقاً معيّناً عليها. حمل انتهاء الحرب العالمية الأولى معه تحوّلات بالغة الأهمية إلى العالم الإسلامي: فقد انهارت السلطنة العثمانية، وداخل نواتها الترابية في آسيا الصغرى نهضت الدولة التركية العلمانية ـ القومية الحديثة في ظل مؤسِّسها العسكري وأول رئيس جمهورية لها، مصطفى كمال أتاتورك. وكان من شأن برنامج الكمالية المناهض للإسلام أن يغدو، بشكل أو بآخر، نموذجاً يُحتذى للدول الإسلامية الناشئة على امتداد رقعة أوسع بكثير من بلاد الأناضول. القومية والعلمانية حلّتا محل الإسلام كعقيدة لزعماء الدولة والمفتين (زعماء الدين السُنّة)؛ ورجال الدين بدورهم وجدوا أنفسهم منبوذين إلى هامش المجتمع، أو على الأقلّ إلى هامش السياسة. في عام 1924، أبطلت الجمهورية التركية الخلافة الإسلامية، مُسدلةً بذلك الستار على آخر أثر لوحدة المسلمين، وعلى أبرز صلة وصل رمزية بالماضي الإسلامي. وقد استبدّ بالعالم الإسلامي إحساس طارىء يُنذر بشرّ مستطير لمّا رأى معظم أراضيه يحتلّها المستعمرون الكفرة، وبات الآن مجرّداً حتى من أي مركزٍ ولو وهمي للثقل النوعي.

وفي خضمّ التحركات السياسية والدينية التي تتالت، وجد الشيعة والسُنّة أسباباً ضاغطة لمضافرة قواهما معاً. وبدأ الجدل بين الطائفتين الإسلاميتين يبدو ثانوياً في ضوء الواقع المؤلم الذي خلقه الاستعمار والعلمانية. فأعلن زعماء شيعة في الهند عن دعمهم لـ "حركة الخلافة" التي اكتسحت شبه القارة الهندية احتجاجاً على خيانة تركيا المزعومة للإسلام من خلال إلغائها الخلافة العثمانية ـ السُنّية. والعلماء الشيعة في العراق الذين أيدوا الثورة السُنّية على العثمانيين إبّان الحرب العالمية الأولى، رافقوا علماء شيعة من إيران إلى "مؤتمر الخلافة" المنعقد في القدس عام 1931. وكان المؤتمر قد التأم لتحديد ما ينبغي عمله بشأن الخلافة. وأن تُسارع مرجعيات دينية شيعية إلى الدفاع عن الخلافة، وتتعاون مع السُنّة في مساعيهم لاستعادة المؤسَّسة القيادية العزيزة على قلب السلطة السُنية، كان في الحقيقة تطوّراً غاية في الأهمية، والتقاءً نادراً لمتنافسين على مدى أكثر من ألف سنة، وتعالياً على إرث باهظ من النزاعات والسجالات والتاريخ الدامي، وكل ذلك للوقوف معاً متضامنين كمسلمين في وجه ما كانوا يرون فيه تحدّياً خطيراً للإسلام. من جانبهم، تبنّى الشيعة الرأي القائل إنه وإنْ كانت الخلافة السنّية ليست شكلاً مشروعاً للحكم الإسلامي، فإن زوالها علامة على أن مزيداً من الأخطار الباعثة على القلق وشيكة الوقوع، وليس مجرد نهاية لمؤسَّسة إسلامية مبجّلة حتى وإنْ كانت صورية.

في العشرينيات من القرن العشرين، تعرّضت مراكز التعليم الديني الشيعية (الحوزات العلمية) في العراق وإيران لوضع صعب. فمع بداية العقد، كان الشيعة في العراق ما برحوا يترنحون من جراء العواقب الوخيمة لثورتهم الفاشلة على البريطانيين، فيما أسرة بهلوي في إيران تقلّد أتاتورك وتدفع عجلة العلمانية قُدماً بواسطة مراسيم همايونية كخطوة متقدمة نحو التنمية العصرية. في نظر المرجعيات الشيعية وسواها من التقليديين، كانت العلمانية والاستعمار يمثّلان تهديداً مزدوجاً يواجه العالم الإسلامي. ولمواجهته كان لا بد من بناء قضية مشتركة مع السُنّة. وهكذا كان دعم السُنّة بطريقة أو بأخرى لصون مؤسسة الخلافة عملاً يخدم مصلحة الشيعة أيضاً. قد تختلف الطائفتان، وهما تختلفان فعلاً حول بعض المسائل الفرعية الدينية، إنما لا خلاف بينهما أبداً على أهمية الدين نفسه، أو على طبيعة الخطر الذي يتهدّدهما.

وأفضت روح التعاون هذه إلى بدء حقبة من الانسجام والتصالح بين الطائفتين. وفي عام 1959، أجازت جامعة الأزهر في القاهرة، وهي أقوى مركز للتعليم السُنّي على الإطلاق، تدريس الفقه الشيعي كجزء من منهاجها الرسمي. وفي فتوى أصدرها الشيخ محمود شلتوت، شيخ الأزهر، اعترف بالفقه الشيعي مذهباً خامساً من المذاهب الشرعية الإسلامية المعتمدة. وإذا كان شلتوت رجل تسامح والقاهرة أفردت على الدوام مكانة خاصة فيها للأولياء الشيعة (ولا ننسَ هنا أن الأزهر نفسه أنشأه الفاطميون الإسماعيليون)، فإن الشيخ السنّي كان يستجيب أيضاً للنبض عينه الذي بعث بعلماء شيعة لحضور مؤتمر الخلافة قبل عقدين من الزمن[21]. فالتحدّي الذي تُمثّله العلمانية، متجلياً آنذاك في القومية العربية التي ينادي بها عبد الناصر في مصر، استلزم بالضرورة إحلال التآلف والوئام بين الطائفتين. وقد سادت تلك الروح في العالم الإسلامي طالما شكّلت العلمانية تهديداً ملحّاً أكثر من سواه. وما بدّل السياق مرة أخرى، صعود الأصوليات السنّية والشيعية في أواخر السبعينيات من القرن العشرين، والضعف الذي انتاب الدول العلمانية ومن شواهده سقوط أسرة بهلوي في إيران، والاحتضار البطيء للقومية العربية إثر كارثة حرب الأيام الستة مع إسرائيل، وترافق كل ذلك مع حالة من عدم الاستقرار المتزايد في عموم المنطقة. فلم يعد شبح العلمانية يُخيف أحداً على ما يظهر، وبالتالي لم يعد يُجبر الأطراف المعنية على التآلف فيما بينها. ومع سيطرة الدين على السياسة في العالم الإسلامي، عادت صورة ابن تيمية والسجالات المذهبية الثاوية عميقاً في تاريخ الفكر السنّي لتلقي بظلالها القاتمة على المشهد الإسلامي من جديد.

والأهمية المتزايدة التي اكتسبتها الأصولية على مدى سنوات ساهمت في "تسنين" المناخ السياسي السائد في العالم العربي وباكستان. فمع ترنّح الدول القومية في الاضطلاع برسالتها، لم يعد مفهومها لقومية عربية علمانية أو قومية باكستانية علمانية بذاك المفهوم الجديد للمجتمع والسياسة، بل كان ببساطة "تسنيناً" للمفهوم ليس إلّا. وقد هدفت الأصولية إلى تحقيق الوعود نفسها التي أطلقتها الدول القومية، لكنها ادّعت أن الأيديولوجيا الإسلامية ستفوز حيث فشلت القومية العربية أو القومية الباكستانية. وقد جاء "تسنين" المجال السياسي ليعني بالنسبة إلى الشيعة إلهاب الصراع الطائفي من جديد، ومزيداً من الاضطهاد

الديني يُضاف إلى قائمة التحاملات والمعاملة التمييزية التي سبق وكُتب عليهم أن يواجهوها.

لطالما وجدت معاملة الشيعة في العالم العربي كدُخلاء - أو كعرب "من درجة أدنى" - مسوِّغاً لها في اتهامهم بأنهم إيرانيون، وأن مطالبتهم بحقوقهم لا تعدو كونها تكراراً معاصراً للثورة "الشعوبية" التي قادها الفرس ضد الحُكم العربي في القرون الأولى من الإسلام. وفي الأيام الجارفة من ستينيات القرن العشرين، حين كانت القومية العربية في أوج عنفوانها وتعلن جهاراً نهاراً عن كُره شوفيني للأتراك والإيرانيين، كانت الهوية الإثنية والعرقية مقياساً للإخلاص للقضية العربية. وإذا كان الإيمان الديني قد جعل من ولاء الشيعة للهوية السنّية للدولة العربية مجرد شبهة، فإن التهمة بأنهم إيرانيون كانت تعني وضعهم خارج حظيرة الأمة العربية "الحقيقية". وما ساهم في إلباس الإيرانيين لبوس أعداء العرب، التنافس الشديد بين عبد الناصر والشاه في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، وأكثر من ذلك التنافس بين سلسلة العراق الطويلة من الحكّام القوميين العرب المتطرفين وإيران في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، دعْ عنك علاقات إيران الودّية مع إسرائيل في ذلك الحين. كانت هناك جاليات شيعية عجمية (والعجمي يعني حرفياً: إيراني) ممن هاجر أسلافها إلى العراق في القرن السادس عشر وإلى المشرق في القرن الثامن عشر. ويُقال إنه عندما تأسس العراق الحديث، كان 75 بالمئة من سكّان كربلاء من الإيرانيين. غير أن "العجم" صاروا مع مرور الوقت عرباً، يتكلّمون اللغة العربية ويحملون الجنسية العربية. ومع ذلك، ظلّت الرابطة الدينية التي تجمع الشيعة العرب بمعظم الإيرانيين تُستخدم عن غير وجه حق لوصمهم بـ "أذناب" إيران.

أن تكون هناك أبعاد أيديولوجية وإثنية للصدع الذي يفصل العالم العربي عن إيران أمر لا يشكّ أحدٌ فيه، لكن الركيزة التاريخية للمنافسة كانت وعلى طول الخط الانشقاق السنّي - الشيعي. في دول الخليج مثلاً، شكّلت قوة إيران الإقليمية المتعاظمة في عهد الشاه ولاحقاً في أيام الخميني مصدراً دائماً للقلق والخشية. وما زاد في هذه المخاوف، بروز التّجار ورجال الأعمال الإيرانيين في

اقتصادات تلك الدول. فالسوق الرئيسية في الدوحة، عاصمة قطر، تُدعى "البازار الإيراني". والطبقة التجارية في دُبي والكويت كانت على الدوام ذات مكوِّن إيراني كبير. وقد جمعتني توصيلة بالسيارة ذات مرة بموظف حكومي رفيع في دولة الإمارات العربية المتحدة، وما إن صُرنا لوحدنا في السيارة حتى انبرى يُحدّثني بلغة فارسية متينة. ولما لاحظ ما اعتراني من دهشة، أعرب لي عن اعتقاده بأن نسبة ضخمة من مواطني دبي الرسميين، المدينة التي تشهد حالياً ازدهاراً اقتصادياً وعمرانياً مُذهلاً، هم من أصل إيراني. وأضاف بأن المواطنين من الإثنية الإيرانية مُمثَّلون تمثيلاً جيداً، حتى وبأكثر من أعدادهم الفعلية، سواء في الوظائف الحكومية أم في قطاع الأعمال. إن الخوف من إيران معناه الخوف من الشيعة؛ وهذا ما حمل دولة الإمارات على ربط حظوظهم بالهوية العربية أملاً في أن يساعدهم ذلك على مقاومة نزعة التكبّر والغرور الإيرانية. ولعلّ هذا التشديد العصبي على العروبة ما يُفسِّر تردّد صاحبي في مكالمتي بالفارسية إلّا بعد توفّر شروط السريّة التامّة.

إن العديد من الأنظمة العربية تحذّر من "الأجندة الشيعية" المخفيّة، وقد صوّرت الشيعة على أنهم الطابور الخامس الإيراني. وسبق أن استُخدمت مثل هذه المزاعم للمساعدة في تبرير الدكتاتورية في العراق وبعض دول الخليج. ومن المثير للاهتمام حقاً أن هذه الأقاويل الخطابية البائخة المأثورة عن القومية العربية، قد صارت في السنوات الأخيرة مادة خام لا غنى عنها في العظات الوهابية والسلفية وفي بيانات تنظيم القاعدة. وهذا بلا شك ينمّ عن انزعاج سنّي من المكاسب الأخيرة التي أحرزها الشيعة على صعيد السلطة في العراق، وهم الذين يحتلّون الآن المكانة الاستثنائية بكونهم أول بلد عربي يتبنى نظاماً سياسياً يمنح الغالبية (وهي هنا غالبية شيعية) حقّها الكامل في الحُكم عبر انتخابات حُرّة.

لئن كان اقتران التشيُّع بإيران قديم العهد، ويسبق زمنياً حتى اعتناق الصفويين للمذهب الشيعي قبل أكثر من خمس مئة سنة، ولئن كانت دول الخليج وكذلك مدينتا النجف وكربلاء تضم أعداداً لا يُستهان بها من المقيمين من ذوي العِرْق الفارسي، فإن الحقيقة هي أن الشيعة العرب في معظمهم هم من ذوي العرق العربي، ولهم جذور ضاربة في العراق عميقة بعمق جذور نظرائهم السُنّة.

بالرغم من ذلك، تحرص الدعاية السنّية المتطرفة على تقديمهم في صورة دخلاء أشرار[22].

مخافة حدوث تحدٍ شيعي لنظام حُكم البعث في بلاده إثر قيام "الثورة" في إيران المجاورة، أقدم صدّام حسين في عام 1980 على إعدام الزعيم الشيعي محمد باقر الصدر (عم والد مقتدى الصدر) وشقيقته. وصاحب عملية الإعدام طرد عشرات الألوف من الإيرانيين والعرب من أصل إيراني في عام 1979 ثم في عام 1980. وكان نظام البعث قبل ذلك بتسع سنوات قد طرد 75 ألفاً آخرين منهم، من ضمنهم علماء دين كبار من النجف وكربلاء - "مطهِّراً" بذلك شيعة العراق وقاطعاً روابطهم بإيران. من هؤلاء من قصد لبنان والأردن وسوريا ودول الخليج، حيث يُعرفون هناك بـ "العجم"، لكن القسم الأكبر منهم سيقوا ببساطة وأُلقي بهم عند الحدود الإيرانية[23].

استنزفت المعاملة التمييزية في آخر المطاف كل حماسة لدى الشيعة لفكرة القومية العربية. فأخذوا يولون ظهورهم لأيديولوجيا لم تفِ قط بوعدها بأن تكون جامعة وحاضنة لهم. وكان شيعة لبنان أول المنفصلين عن الأسرة التعيسة للقومية العربية. وعلى مدى عقد الستينيات من القرن العشرين، ولا سيما في أوائل السبعينيات، أي في الفترة المفضية رأساً إلى الحرب الأهلية اللبنانية (1975)، ساءت أحوال الشيعة كثيراً بالنظر إلى تنامي التطرف والعنف ضدهم دونما رادع.

في عام 1959، أوفد آية الله محسن الحكيم، المرجع الأعلى للطائفة الشيعية في النجف، رجل الدين الإيراني الشاب موسى الصدر ممثلاً له إلى لبنان. وصل موسى الصدر بُعيد انتهاء القلاقل والاضطرابات التي شهدها لبنان في عام 1958، ووجد نفسه في أرضٍ تتحوّل شيئاً فشيئاً إلى "ساحة معركة" مفضّلة للحركات القومية العربية من كل لون وشاكلة. فالبعثيون والماركسيون وسائر أطياف القومية الجذرية كان لهم حضورهم في لبنان. في ذلك الحين، لم يكن الشيعة محسوبين بشكل جدّي في المعادلة الطائفية المعمول بها في البلاد. ولافتقارهم إلى هوية سياسية واضحة خاصّة بهم، كانوا يسيرون خلف السُنّة المستأثرين بالقيادة، ويناصرون القضايا العربية بحماسة شديدة. لقد

انتسبوا إلى الحزب الشيوعي اللبناني أو الحركة الوطنية اللبنانية بقيادة الزعيم الدرزي كمال جنبلاط، ناهيك عن مختلف فصائل الفدائيين الفلسطينيين. ومع دخول الدوّامة السياسية مرحلة الحرب الأهلية، حارب الشيعة القوات اللبنانية المسيحية، التي كانت تُناصب الفلسطينيين والمنظمات اليسارية العداء. وفوق أن الشيعة كانوا دوماً تواقين إلى إثبات إخلاصهم للقومية العربية، فقد حصلوا على فتوى من آية الله الحكيم في النجف تجيز لهم دعم القضية الفلسطينية بكل ما أُوتوا من قوة. فانضم الشباب الشيعة إلى الفصائل العربية المتطرفة المناهضة لإسرائيل، وتلقى العديد منهم تدريباتهم العسكرية إلى جانب الفدائيين الفلسطينيين تمهيداً للالتحاق بالمعركة على امتداد الحدود مع إسرائيل.

إثر مواجهة أيلول الأسود عام 1970، حين سحق الملك الهاشمي حسين وجيشه المشكّل بمعظمه من البدو، الدولة داخل الدولة التي أقامتها منظمة التحرير الفلسطينية في الأردن، وطرد كوادرها إلى خارج البلاد، فرّ عدد كبير من المقاتلين الفلسطينيين إلى لبنان. وإذ شعر الفلسطينيون (وأكثريتهم الساحقة هم من السُنّة) بأنهم متروكون لمصيرهم في المفاوضات التي تلت الحرب العربية... الإسرائيلية عام 1973، قرّروا أن يجعلوا العنف سبيلاً لهم كي يشعر العالم بوجودهم. فتحوّل جنوب لبنان، وهو الموطن التقليدي لشيعة البلاد، طوعاً أم كرهاً، إلى معسكر فلسطيني مدجّج بالسلاح. فقد سيطر الفلسطينيون على قرى الشيعة، وجنّدوا شبابهم في فصائلهم المسلّحة. وهكذا انخرط الشيعة في القتال من أجل القضية الفلسطينية، وضحّوا بحياتهم وحياة أبنائهم وممتلكاتهم في سبيلها. وجدت الطائفة الشيعية برمّتها نفسها متورطة في الصراع الفلسطيني مع إسرائيل، من جراء الهجمات الفلسطينية التي كانت تشنّ انطلاقاً من الأراضي اللبنانية وتستدرج في المقابل غارات وأعمالاً انتقامية إسرائيلية. وإزاء الدمار الذي لحق بقراهم ودساكرهم وتحوّل مناطقهم إلى ساحة حرب مفتوحة، شرع الشيعة بالنزوح عن جنوب لبنان بحثاً عن مورد رزقٍ لهم في إفريقيا أو أميركا الشمالية البعيدة، أو في حال لا تسمح أحوالهم المادية بالنأي كل تلك المسافة، كانوا يقصدون الأحياء الفقيرة المنتشرة جنوبي بيروت ـ أي "حزام البؤس" الذي لا تتعدّى مساحته الأحد عشر ميلاً مربعاً، وبات بحلول التسعينيات من القرن العشرين يستوعب مليون نسمة تقريباً. لكن نداءات موسى الصدر لمساعدة

الشيعة والنظر في محنتهم وجدت آذاناً صمّاء في بيروت، وكذلك في سائر دول المنطقة. وهذه اللامبالاة بمعاناة الشيعة من جانب العالم العربي الكبير كانت أمراً مألوفاً للأسف الشديد. فبعد كل ما كابدوه من آلام ومصائب، لم يحظَ الشيعة بأي اعتراف أو تقدير. لذا أخذ البعض منهم يتساءلون عن الحكمة من إيلاء القضية الفلسطينية كل هذا الدعم الصادق من جانبهم. إن القومية العربية لم تحمل إليهم سوى العذاب والمعاناة. وكان موسى الصدر هو من أبان لهم طريق الخروج من هذا المأزق.

لم يكن موسى الصدر، وهو الإيراني والشاب المفتقر إلى ظهير له في السياسة اللبنانية التي لا ترحم، لم يكن بالزعيم المحتمل لشيعة لبنان. ومع ذلك، فقد أثبت في النهاية أنه هو المخلِّص الذي كانوا يحتاجونه ويتشوّقون إليه. كان صنفاً جديداً من القادة، رجل دين حركياً، منخرطاً بهمّة ونشاط في حياة طائفته. كان ممشوق القامة وسيماً وذا عينين خضراوين ثاقبتين. وكان حكيماً خبيراً بالناس، يحمل إجازة في الحقوق من جامعة طهران، ويتكلّم عدّة لغات. كما كان ملمّاً بالفقه الشيعي إلمامه بالفكر الغربي. ومثل رجال الدين الكاثوليك الحركيين في أميركا اللاتينية، روّاد ما يُعرف بـ "لاهوت التحرير"، أقبل موسى الصدر على العمل بلا كلل لتحسين حظوظ أبناء طائفته، أي إعطائهم صوتاً مسموعاً، وحمايتهم من ويلات الحرب والنزاع الطائفي، وقبل كل شيء، منحهم هوية وصوتاً في السياسة اللبنانية.

ضافر الصدر بين الحركية الاجتماعية والهوية الشيعية لإنتاج مقاربة شيعية متميّزة للنقاش السياسي؛ مقاربة تستجيب بإخلاص للأهداف القومية للعرب، لكنها تؤكّد في الوقت عينه على مصالح الشيعة. وقد كان ناجحاً إلى حد بعيد في إعطاء الشيعة اللبنانيين هوية سياسية جديدة تختلف عن القومية العربية ذات القيادة السنّية. وسيراً على خطاه، تخلّى شيعة لبنان عن ولائهم الأعمى للقضية العربية؛ وعوضاً عن ذلك، طالبوا بالاعتراف بهم وبحقوقهم كشيعة لبنانيين. وقد استطاعوا من خلال تنظيم صفوفهم سياسياً والالتفاف حول مليشياتهم المسلحة أن ينتزعوا حقّ التصرّف بمصيرهم. وكان الأثر الذي تركه الصدر فيهم من العُمق بحيث صار الناس في نواحٍ من لبنان يقلّدونه في لكنته

الفارسية. لقد أضحى الصدر وميليشياه أمل - التي كانت تقدّم كذلك خدمات اجتماعية وتعمل كمنظمة سياسية في آن - بمثابة منارة للصحوة الشيعية وحامل لواء التحدّي الشيعي للقصة الخيالية الواهية عن الوحدة العربية الجامعة والواقع الاسمنتي الصلب للهيمنة السنّية معاً. لا بل إن الصدر كان مصدر إلهام للشيعة في أماكن أخرى من المنطقة. ففي سبعينيات القرن العشرين، قامت معسكرات حركة أمل بتدريب عراقيين وإيرانيين وسعوديين ونشطاء شيعة عرب آخرين. بل إن مفارز الحرس الثوري الإسلامي الإيراني تمّ، في واقع الأمر، تنظيمها وتشكيلها لأول مرة على أيدي الكوادر المتمرسين في معسكرات التدريب التابعة لحركة أمل.

سبيل الصدر هذا لتمكين الشيعة من أمرهم، بدا أشبه ما يكون بالخيانة في أعين السُنّة. ولعلّ أصله الإيراني ما كان إلّا ليُثبت فقط أسوأ الظنون حياله وحيال حركته: إيراني يقود الشيعة المتقلّبين إلى خيانة العروبة. كانت الصحوة الشيعية التي أطلق شرارتها موسى الصدر، خطراً يُهدد الفلسطينيين في لبنان، وامتداداً في أماكن أخرى من العالم العربي الكبير. قبل أن يغادر الصدر لبنان في زيارة إلى بعض الدول العربية عام 1978، استدعى رفعت الأسد، شقيق حافظ الأسد الأصغر ورئيس جهاز الأمن السوري المرهوب الجانب، السفير الإيراني إلى لقائه في دمشق[24]. كان الصدر يحمل جواز سفر إيرانياً، ولم يكن الأسد يرغب في الإضرار بالعلاقات المتحسّنة حديثاً مع طهران، لذلك أخبر الموفد الإيراني بأن حاكم إحدى تلك الدول، ينوي تصفية الصدر. وبالفعل، اختفى موسى الصدر، ليصير وإلى الأبد الإمام "المغيَّب" بالنسبة إلى أتباعه.

وكما أن غضبة الشيعة لم تكن من صنع الصدر، كذلك فهي لم تمت معه. ثمة ذهنية جديدة كانت قد شطأت بين اللبنانيين من الشيعة وكانوا جد توّاقين إلى التعبير عنها. حتى على المستوى الأكاديمي، جاء أول هجوم علني على العقيدة الرسمية للقومية العربية من جانب شيعي لبناني هو فؤاد عجمي. ففي كتابه «الورطة العربية»، ولاحقاً في السيرة المشبوبة بالعاطفة التي وضعها لموسى الصدر بعنوان «الإمام المختفي»، انتقد عجمي بشدّة الادّعاءات الضمنية والوعود المُعلنة للقومية العربية"[25]. وقد عزا منتقدوه والمنتقصون من قدره،

"هرطقة" عجمي هذه، و"خيانته للقضية العربية" إلى أسباب كثيرة، لعلّ أقربها إلى لُبّ المسألة تلك المجلّدات التي وضعها وتحدّث فيها بخيبة أمل واضحة عن الشعور الشيعي المترع مرارةً من وعود الوحدة العربية.

وقد تجلّى عُمق الغضب الشيعي على الفلسطينيين والقومية العربية كأوضح ما يكون التجلّي في عام 1982، حين استقبلت أقلية من الشيعة جنود الجيش الإسرائيلي المحتلّ كمحرّرين. وحين أخرج الجيش الإسرائيلي منظمة التحرير الفلسطينية من لبنان، وجد الشيعة الساحة مفتوحة أمامهم لعرض عضلاتهم، بعدما صاروا هم القوة المهيمنة. وما لبثت أن أظهرت أمل قوتها المكتسبة حديثاً في سلسلة من الهجمات المسلّحة شنّتها على مخيمات اللاجئين الفلسطينيين حول بيروت، كمخيمي صبرا وشاتيلا - هذان المخيمان اللذان حازا على شهرة عالمية بعدما اتُّهمت إسرائيل بالسماح للمليشيات المسيحية بارتكاب مجزرة دموية بحق المدنيين فيهما - ومخيم برج البراجنة. في "حرب المخيمات" تلك التي دامت قرابة الثلاث سنوات، صبّت أمل جام غضبها وانتقامها على الفلسطينيين. وفي إحدى المراحل فُرض حصار شامل على مخيَميْ برج البراجنة وشاتيلا لمدة ستة أشهر كاملة. وقد حاق بسكانهما خطر المجاعة بعدما قُطعت عنهما المياه والأغذية. واستمر السياسيون الشيعة، ومن بينهم زعيم أمل الحالي نبيه بري، بدعم القوانين والتشريعات المقيِّدة للفلسطينيين. ولم تُغفر للشيعة، "خطيئتهم" بتأييد إسرائيل والهجوم على الفلسطينيين إلّا بعد ظهور حزب الله على المسرح ليتحدّى الجيش الإسرائيلي ويُجبره على الانسحاب من لبنان، معتّماً بذلك على "أمل" كواجهة للسياسة الشيعية في لبنان.

كان حزب الله، ومنذ البداية، وثيق الصلة بإيران. فمقاتلوه تلقوا تدريبهم على أيدي الحرس الثوري الإيراني تحت الرقابة المشدّدة لرجال دين إيرانيين، لعلّ أبرزهم فضل الله محلاتي، الذي أوفدته طهران كي يُنظِّم المجموعة. تطوَّر حزب الله على جناح السرعة إلى قوة عسكرية فتّاكة وعالية التنظيم، وأكثر جذرية وتطرّفاً في آرائها من حركة أمل - قوة متفانية تعمل للثورة الإسلامية الشاملة وليس فقط لتمكين الشيعة داخل لبنان. تولى قيادة حزب الله منذ وقت مبكر رجال دين مناضلون، أجدرهم بالذكر آية الله محمد حسين فضل الله، صاحب

الجاذبية القيادية الذي أضحى الناطق المفوَّه باسم التنظيم(*). وعلى عكس أمل التي لا تزال ناشطة في السياسة اللبنانية وتحظى بولاء عدد لا يُستهان به من شيعة لبنان، نأى حزب الله بنفسه عن المواقف الطائفية الصريحة، وعمل بدلاً من ذلك على نزع فتيل التوتر بين الشيعة والفلسطينيين بتركيزه الاهتمام على مقاتلة إسرائيل.

يتعاطى حزب الله مع قضية فلسطين من خلال انتهاجه سياسة فلسطينية مُلحقة باستراتيجيته الخاصة بالوصول إلى السلطة. إن محطته التلفزيونية "المنار" هي اليوم ثاني أكثر المحطات شعبيةً في المنطقة (بعد "الجزيرة")، وذلك عائد جزئياً إلى نسبة المشاهدة العالية التي تتمتع بها بين الفلسطينيين على اتساع الشرق الأوسط. في عام 1994، باشر لبنان بعملية تطبيع لوضع اللاجئين الفلسطينيين على أراضيه. وتلافياً لأي اختلال في التوازن الطائفي الدقيق للبلاد، سوف يُصار إلى تجنيسهم بأعداد متساوية كشيعة وسُنّة ودروز ومسيحيين. وأول المرشّحين للتجنيس كانوا دُفعة قوامها 30 ألف شخص في جنوب لبنان، الذين باتوا الآن في عداد الشيعة من الوجهة الرسمية - بعبارة أخرى، يستطيع الشيعة الآن أن يدّعوا لأنفسهم حجماً يفوق عددهم الفعلي في لبنان. وهؤلاء "الشيعة" الذين من غير المرجّح أن يشاركوا في مواكب عاشوراء، سوف يقترعون حتماً وعلى الأغلب لصالح حزب الله. إن حرب حزب الله على إسرائيل منذ عام 1982 قد صنعت من التنظيم بطلاً من أبطال القضية الفلسطينية. لكن إسرائيل، العدو المشترك للطرفين، هي في رأيي من سيحدّد مآل علاقة "الشيعة" الفلسطينيين بحزب الله.

وحيث إن الشيعة في أمكنة أخرى شرعوا بالتخلّي عن القومية العربية وسواها من التلاوين القومية للتفكير بالفوز بنصيبهم من السلطة من خلال الإصرار على ما يُمكن تسميته بسياسة "الهوية الشيعية"، فقد رأينا العديد من

(*) يسوق المؤلِّف في مواضع عدّة من كتابه توصيفات واستنتاجات وأحكامًا قيمية قد لا تتطابق تمامًا مع الحقائق والوقائع المعروفة، كالإشارة الواردة أعلاه عن زعامة آية الله محمد حسين فضل الله لحزب الله. وقد امتنعتُ من جانبي عن إيضاح تلك النقاط حيثما وردت كيلا أقع بدوري في أخطاء من حيث لا أُريد. (م)

هؤلاء يهفون بأفئدتهم إلى المثال اللبناني. بيد أنه كانت هناك مسالك أخرى أيضاً. فرجوعاً إلى الثلاثينيات من القرن العشرين، تحوّل البعض إلى الشيوعية. فلطالما كانت للأيديولوجيات المساواتية اليسارية جاذبية معيّنة بالنسبة للشيعة. وإذا كان فشل القومية العربية يكمن في عدم قدرتها أو عدم رغبتها في تجاوز الهوية السنّية، فإن المقاربة الأكثر جذرية للشيوعية ستوفّر، حسبما أمل البعض، الإمكانية لتوليد ما يكفي من الدفع الأيديولوجي للإفلات من حقل الجاذبية المميت للهيمنة السُنّية على الأقل. وإذا كانت القومية العربية قد أضحت عقيدة السُنّة في العالم العربي، فإن الشيوعية باتت تتطابق والشيعة - بالرغم من انتساب العديد من السُنّة إلى صفوف الأحزاب الشيوعية أيضاً - كما أضحت المواقف من الشيوعية تعكس ضمناً تلك المتخذة حيال الشيعة [26].

هذا الاتجاه نحو اليسار بلغ أشدّه في العراق. فكان العمود الفقري للحزب الشيوعي العراقي وعلى الدوام تقريباً يتألف في كادره الأساسي من المثقفين الشيعة (ومنهم الشاعر المشهور مظفّر النوّاب)، ومن إداريين ومهنيين وعسكريين شيعة من أمثال حسن سريع، الذي كان من قادة الانقلاب العسكري ضد العقيد عبد السلام عارف في تموز/يوليو 1963. وبلغت شدّة ارتباط الحزب الشيوعي بالشيعة حداً أن صارت بلدة الشطرة في جنوب العراق تُلقَّب على سبيل الدعابة بـ "موسكو الصغرى". والحزب الشيوعي العراقي الذي تعرّض للقمع على يد صدّام، أعاد تنظيم نفسه بعد الحرب. وزعيمه الحالي حميد مجيد موسى، رجل شيعي وقد أُخذت صفته تلك بعين الاعتبار لدى تعيينه في عضوية مجلس الحُكم الانتقالي الذي أقامته الولايات المتحدة بعد سقوط صدّام.

كذلك وجدت الشيوعية قدراً من التأييد من شيعة الطبقة الوسطى في بلدان العالم العربي الأخرى فضلاً عن باكستان. إلّا أنها لم تقترب قط من أن تكون اتجاهاً لدى الغالبية في العالم الشيعي بأسره. فالشيعة غير متحمسين على وجه العموم لاستبدال أيديولوجيا علمانية بأخرى. زدْ على ذلك، أنه لا المادية الإلحادية ولا مخطّطات التغيير الاجتماعي الجذري تروق كثيراً لغالبية الشيعة الذين يبقون في أعماقهم أُناساً متدينين وإلى حد بعيد مُحافظين.

ولعلّ ما هو أخطر من ذلك بعد وأدعى إلى الشؤم أن الشيعة بدأوا يهتمّون

بعدو القومية العربية الآخر: الأصولية الإسلامية، كمثال يُحتذى. صحيح أن الأصولية الإسلامية في العالم العربي كانت، في واقع الحال، تنطوي على عنصرٍ معادٍ للشيعة، إلّا أنها كانت في الوقت عينه قادرة على التأثير في الشيعة وهي أثّرت فيهم بالفعل. ففي أعقاب الحرب العربية ـ الإسرائيلية لعام 1967، أثبتت الأصولية الإسلامية أنها قادرة على تحدّي القومية العربية وإيقاع الهزيمة بها فكرياً. وفي هذا نجحت الأصولية حيث فشلت الشيوعية، سواء في مصر أو سوريا أو العراق. في عام 1967، شكّلت مجموعة من النشطاء العراقيين "حزب الدعوة الإسلامية". كان الحزب منظمة ثورية ديدنها إقامة دولة إسلامية في العراق. وقد تشكّل على شاكله المنظمات الأصولية العربية واستمدّ وحيه الأيديولوجي من كتابات محمد باقر الصدر وآية الله الخميني[27]. واكتسب حزب الدعوة قوةً خلال سبعينيات القرن العشرين نظراً لتطويره بنيته التنظيمية وتجنيده منتسبيه من بين العلماء والشباب الشيعة. بروزه المتنامي أقلق صدّام حسين، الذي بادر إلى قمعه حتى اضطره إلى اللجوء إلى العمل السريّ في عام 1980. إشارة إلى أن إبراهيم الجعفري، أول رئيس حكومة منتخب في العراق، هو عضو في حزب الدعوة.

خلال وجوده في الكويت في السبعينيات من القرن العشرين، هرباً من المضايقات التي يتعرّض لها الشيعة في المملكة العربية السعودية، تأثّر الزعيم الشيعي السعودي حسن الصفّار بالكتابات الأصولية السنّية للإخوان المسلمين و"جامعتي إسلامي" الباكستانية، الداعية إلى مقاومة الدولة العلمانية مقاومة منظّمة، والعمل في سبيل الثورة الإسلامية وقيام الدولة الإسلامية[28]. وفي إيران هي الأخرى، انتهى الأمر بغلبة الاتجاه الأصولي على السياسة الشيعية. وبلغ ذلك أوجه بانفجار الثورة الإيرانية وبروز صنفها هي من الأصولية الإسلامية.

الفصل الرابع

ساعة الخميني

كان مهدي حائري يزدي فيلسوفاً وفقيهاً ـ آية الله عُظمى بحكم حقّه الشخصي. إذ كان أبوه واحداً من أهمّ رجال الدين الشيعة في القرن العشرين. ففي العشرينيات من ذلك القرن، أنشأ في مدينة قُم الإيرانية مركزاً للتعليم الديني لمنافسة مدينة النجف العراقية. كما كان معلِّماً ومرشداً لآية الله السيد روح الله الخميني. أضف إلى ذلك أن ابنة أخيه كانت متزوجة من ابن الخميني، وحائري نفسه كان قد درس الفلسفة الصوفية على الخميني. ففي خمسينيات القرن العشرين، درَّس الخميني مهدي حائري وبضعة طلبة آخرين «الأسفار الأربعة»، ذلك النصّ الصوفي الذي وضعه الملّا صدرا(*) إبان الحقبة الصفوية.

كان الخميني في مقتبل سيرته المهنية فيلسوفاً ذائع الصيت (مع التخصّص في تعليم المنطق الأرسطي)، بالإضافة إلى الاشتغال على نطاق ضيّق بالصوفية، ربما لتأثره بكتابات المتصوف الأندلسي الشهير ابن عربي[1]. لا بل إنه نظم بنفسه شعراً صوفياً، وإن كان أي من شعره لم يُنشر قبل وفاته عام 1989. ولعلّ أهم عامل صنع له شهرته بين الملالي الشيعة أنه أبدى براعة فائقة في تحليل «الأسفار الأربعة» للملا صدرا، وهو النصّ الروحاني المعقّد على وجه الخصوص الذي طالما حظي بشعبية في المراكز الإيرانية للدراسات الدينية. في عمله هذا، رسم صدرا طريق البحث عن الحقيقة على شكل سفرٍ من أربع مراحل،

(*) صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت 1649م): مفكّر شيعي حاول الجمع بين التصوّف والفلسفة. وأهمّ كتبه هو «الحكمة المتعالية في المسائل الربوبية» الذي يُعرف أحيانًا بـ "الأسفار الأربعة"، وقد عالج فيه مسائل الوجود الكبرى بطريقة فلسفية لم يسبقه إليها أحد (م).

يقود الإنسان أولاً إلى الله، فيتعلّم كيف يفتح ذاته لاستقبال الحكمة الروحانية، ومن ثم يعود إلى العالم كامرىء اتحد مع الله، ليعكس فيه صفاته وسجاياه السماوية.

أخبرني حائري أنه ذات ليلة خلال أحلك سنوات الحرب العراقية ـ الإيرانية، وعقد الثمانينيات من القرى العشرين يغوص في لُجّة من الدماء، وآلاف لا تعد ولا تُحصى من الشباب الإيراني يسيرون إلى الهلاك على خطوط الجبهة، قصد منزل أستاذه القديم وقلبه يعتصر ألماً. فوجد الخميني بمفرده متربعاً على سجادة في حديقته أمام بركة ماء صغيرة. وشأن العديد من الإيرانيين في ذلك الحين، كان حائري مضطرباً أشد الاضطراب إزاء أهوال الحرب التي اشتملت على هجمات صاروخية بعيدة المدى على الأحياء المدنية في مدن كلا البلدين. ففتح قلبه المثقل بالكآبة للخميني وسأل مرشده إنْ كان عاجزاً عن إيجاد سبيل إلى وقف المذبحة المروّعة.

بادره الحائري قائلاً: «حرامٌ على المسلمين أن يقتلوا مسلمين. إنّ مئات الآلاف يموتون في حربٍ لا نهاية لها ولا تخدم غاية نبيلة». لم ينبس الخميني ببنت شفة إلى أن أنهى حائري كلامه. ثم ومن دون أن يلتفت إليه، سأله الخميني بنبرة هادئة ولكن تأنيبية: «أتلوم الله أيضاً إذا أرسل زلزالاً؟».

صُعق حائري لمقارنة الخميني نفسه ضمنياً بالعليّ القدير، فما كان منه إلا أن نهض واقفاً وغادر المكان من دون أن يتفوه بكلمة واحدة. ومنذئذ لن يعاود حائري مكالمة الخميني مرة أخرى. وبعد مضي سنوات على ذلك، استذكر حائري إدراكه في تلك الأمسية أن الخميني انتهى إلى رؤية نفسه امرءاً يجتاز المرحلة الأخيرة من سفر الملا صدرا ـ امرءاً أضحى متماهياً أشدّ التماهي مع الله وصفاته الإلهية حتى إنه يستطيع، وهو الإنسان، أن يتصرّف كمشترعٍ سماوي عملياً.

لئن بدا الخميني للأغراب صورة مصغَّرة عن النزعة التقليدية في عباءته الفضفاضة وعمامته السوداء التي لا يعتمرها إلّا "السيّاد"(*)، إلّا أنه في الحقيقة

(*) ومفردها "السيد"، اللقب الذي يحمله كل من يتحدّر في نسبه من "آل البيت" بين الشيعة، سواء أكان رجل دين أم إنسانًا عاديًا. (م)

كان نمطاً جديداً ومختلفاً تماماً من الزعامة الشيعية، إلى جانب وجود حركة تقف خلفه وتمثّل اختراقاً كبيراً وخطير الشأن في تاريخ الشيعة. كان الخميني رجلاً صلباً، صارماً وعنيداً، له قناعاته الراسخة وثقته اللامحدودة بنفسه وبمكانته الروحية. وكان يتصف بالنباهة والذكاء ويتمتع باحترام كبير من جانب تلامذته. وأهم من ذلك كله، أنه كان يملك شعوراً واضحاً بالهوية - هويته هو وهوية الشيعة وهوية إيران. فلم تكن آراؤه السياسية والدينية تعكس الشيء الكثير من تاريخ الشيعة، بقدر ما كانت تعكس السلطة التي يدّعيها لنفسه بحكم فهمه للعقائد الصوفية. كان تشيُّعه تشيُّعاً من نوع جديد، يترجمه شخص يدّعي دراية مباشرة بالحقيقة.

وقد وظّف الخميني الطاقة العاطفية والانفعالية للتراث الشيعي والأساطير الشيعية ليس فقط في معاونته على بسط سيطرته على إيران، بل وكذلك في إسناد دعواه بالقبض على روح التشيُّع بالذات[2]. وفي سياق هذه السيرورة، تسنّى له أن يجعل من الأصولية الإسلامية قوةً سياسية سوف تغيّر وجه الحياة السياسية الإسلامية من المغرب إلى ماليزيا.

لم يكن الخميني دائماً رجلاً ثورياً. فنظرته إلى العالم نشأت وتطورت في معرض الاستجابة للتحوّلات التي حملتها معها تيارات التحديث المختلفة في القرن العشرين إلى إيران (للعلم، ولد الخميني في عام 1900). في القرن السادس عشر، عقد علماء الدين الشيعة الإيرانيون اتفاقاً وافقوا بموجبه على الإقرار بشرعية النظام الملكي طالما ظل العرش مدافعاً عن الهوية الشيعية والعالم الشيعي. وأول صدعٍ أصاب الشراكة ما بين الشاهات وآيات الله حدث في القرن التاسع عشر. في ذلك الحين، كانت إيران تجد نفسها تسقط فريسة للضغوط التجارية والسياسية الأوروبية، وإن كانت البلاد غير مُسْتَعْمَرَة فعلياً. لقد أحيت السلالة القاجارية (1795 - 1925) الحُكم الشيعي مجدداً، لكنها أثبتت أنها ضعيفة وتنصاع بشكل متزايد لأوامر بريطانيا وروسيا. كانت أذرع النفوذ الاستعماري تهدّد العالم الشيعي من خلال إخضاع البلاد اقتصادياً وسلبها استقلالها السياسي. ومع استنكاف الشاهات أو عجزهم عن صون الأمة، نقض آيات الله الاتفاق وتقدموا للدفاع عن الحقوق والمصالح الوطنية.

في عام 1892، استخدم الملك ناصر الدين شاه سلطاته المطلقة عُرفياً ليمنح شركة إنكليزية امتيازاً حصرياً للاتجار بالتبغ والتنباك. فتصاعدت المعارضة الشعبية لهذا الإجراء. وشكا التجّار الإيرانيون ذلك إلى زعمائهم الروحيين، فما كان من الميرزا حسن الشيرازي، بصفته مرجعاً نافذاً في هيئة علماء الدين، إلّا أن أصدر فتوى من مقرّه في سامراء (التابعة آنذاك للسلطنة العثمانية والواقعة حالياً في العراق) تحرّم استعمال التنباك والتبغ (التتن) بأي نحوٍ كان. في واقع الأمر، كان حسن الشيرازي يتحدّى الشاه أن يقف مدافعاً عن حقوق الأمة. في وسع الشاه أن يمنح امتيازاً احتكارياً للتبغ والتنباك، لكن رجل دين هو من يقرّر ما إذا كان هذا الامتياز يعني أي شيء. النسوة في حريم الشاه توقفن عن التدخين، وحتى خدّامه رفضوا أن يُعدّوا له نارجيلته، ولم تنته المحنة إلّا بعدما رضخ الشاه لآية الله وألغى صفقة الامتياز. وهكذا تقدّم علماء الشيعة إلى خط الدفاع الأول عن إيران وصاروا الناطقين الأعلى صوتاً ضد الاستعمار.

وبعد ذلك بعقدٍ من الزمن، ذهب علماء الدين شوطاً أبعد حين انضموا إلى الحركة الدستورية (1905 ـ 1906) التي كان بدأها مثقفون ليبراليون ونشطاء اجتماعيون أملاً في وضع قيود على سلطات الملك. فخشية من أن تصبح سلطة الملك مرة أخرى أداة في يد الاستعمار، نزع علماء الدين نحو إناطة الشعب بسلطات أكبر من أي وقت مضى. وقاد آية الله محمد حسين نائيني القسم الأكبر من علماء الدين في الدفاع عن حُكم القانون والديمقراطية الذي لا يتعارض، في رأيه، مع التعاليم الدينية بشرط ألا تطعن القوانين العلمانية (الوضعية) بالشريعة الإسلامية أو تضرّ بالمصالح الشيعية. حتى ذلك الحين لم يكن العلماء قد بلوروا بعد رؤيتهم الخاصة للدولة الإسلامية التي من شأنها أن تنيط السيادة بالله، وعوضاً عن ذلك اكتفوا بقبول دستور(*) ينصّ على أن الشعب سيد نفسه ضمن حدود معيّنة. وكانت وجهة النظر هذه هي نفسها من حيث الأساس النظرة التي عبَّر عنها بوضوح كلّي آية الله علي السيستاني أثناء النقاشات التي دارت حول الدستور الجديد للعراق صيف 2005.

(*) أو "المشروطية" بحسب تسمية رجال الدين في تلك الفترة، في مقابل "المستبدة" أي الملكية المطلقة (م).

وهكذا، دفعت أهمية حماية العالم الشيعي رجال الدين المدبّرين لشؤون التشيُّع في اتجاه جديد أكثر ديمقراطية. في إيران مطلع القرن العشرين، كان الذود عن العالم الشيعي يعني التمسك بالمبادىء الدستورية. أما في العراق غداة الحرب العالمية الأولى، حين تولّى الإنكليز حكم البلاد بصورة مباشرة إثر إنزالهم الهزيمة بالأتراك، فقد كان الردّ ثورة فورية.

شهد القرن العشرين وصول التوتر في الشراكة القديمة ما بين الملوك ورجال الدين في إيران إلى نقطة الانفجار. في عام 1925، تمكّن رجال الدين الشيعة - وكان لوالد حائري دور بارز بينهم - من إقناع ضابط في الجيش يُدعى رضا خان، كان قد دبّر انقلاباً عسكرياً، بتنصيب نفسه ملكاً. كانوا يخشون من أن يبرز لهم حاكم "كمالي"، وخُيِّل إليهم أنه أياً تكن أخطار ثمة ملكية شيعية، فإنها تبقى أفضل حالاً من جمهورية علمانية من الصنف العدواني كتلك التي كان مصطفى كمال أتاتورك عاكفاً على بنائها في تركيا المجاورة(3). لكن رجال الدين فُوجئوا بما لم يكن في الحسبان. ذلك أن أسرة بهلوي التي أسّسها رضا خان كانت، على ما تبيّن لاحقاً، لا يهمّها الحفاظ على التشيُّع بقدر ما يعنيها التصرف كجمهورية حديثة ترفل بكل الزخارف والبهرجات الملكية. فأسرة بهلوي لم تتصوّر إيران يوماً كمجال شيعي، وأبت أن ترى في الدفاع عن التشيُّع واجباً ملزماً لها. على النقيض تماماً، لقد فهموا التشيُّع على أنه عقبة كأداء في طريق أجندتهم التحديثية.

قبل أن يرتقي أول شاه بهلوي سدّة العرش، كان قد شارك في مراسم عاشوراء، لاطماً على صدره وهو ينادي على الإمام الحسين. كما أقحم الشاه اسم الإمام الثامن (رضا) الذي يحمله هو نفسه، في أسماء أبنائه جميعاً. بيد أنه كان يرى في الدولة العلمانية على الطراز التركي ضرورة حيوية لتحديث إيران. فعمد إلى علمنة النظام القضائي والمحاكم، وحظر على النساء ارتداء الحجاب، وقلّل قدر الإمكان من التشديد على هوية إيران الشيعية، وهمّش علماء الدين - بوحشية إذا اقتضى الأمر. فقاوم العلماء، واتسمت مقاومتهم بالعنف في بعض الأحيان. لكن مركّباً من الحُكم القوي والمجتمع المعصرن كان كفيلاً بالتسبّب بتلاشي نفوذ رجال الدين.

المجال الوحيد الذي بقي العلماء قادرين فيه على إشعار الناس بوزنهم كان الكفاح ضد الأمبريالية. وهكذا أعرب رجال الدين عن دعمهم لتأميم صناعة النفط الإيرانية، ومساندتهم أيضاً للحركة الشعبية التي تولدت عنه. أدى التأميم إلى وقوع مواجهة بين إيران والغرب، وقد انتهت تلك المواجهة عام 1953 بوقوع انقلاب عسكري مدعوم من وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية أطاح برئيس الوزراء الوطني محمد مصدّق، وأعاد إلى السلطة الملك الشاب محمد رضا بهلوي، ابن رضا شاه وخلفه. وفي حين أيد العديد من علماء الدين الشيعة أهداف مصدّق، ساند كبار رجال الدين بمعظمهم عودة الملكية في نهاية المطاف لخشيتهم من أن تتفشى الفوضى ويستولي الشيوعيون على السلطة. فوضعوا جانباً تعاطفهم مع القضية الوطنية وانساقوا مع المخاوف عينها التي دعت الولايات المتحدة إلى مساندة الانقلاب. في عُرف كبار رجال الدين، ما أقدموا عليه كان اختياراً صعباً آخر اضطروا إليه اضطراراً صوناً لعالم الإيمان الحقّ (الشيعي).

أياً كان قصدهم في حينه، فإن أحداث السنوات الأولى من عقد الخمسينيات من القرن العشرين لم تأذن بميلاد أي تقارب دائم ما بين العرش والعلماء الشيعة. على العكس من ذلك تماماً، فقد شهدت الستينيات والسبعينيات من ذلك القرن هبوط العلاقات بين الجانبين إلى الدرك الأسفل. عوامل عدّة ساهمت في استفحال التوتر الاجتماعي، نذكر منها: وتيرة التنمية الاجتماعية الاقتصادية المتسارعة، القمع السياسي، تأثير الثقافة الغربية المتنامي، العلاقات الحميمة بين طهران وواشنطن، والفجوة الآخذة بالاتساع ما بين الأغنياء والفقراء. قرأ العلماء في "علامات الزمن" هذه باعثاً على القلق، لكنهم وجدوا فيها أيضاً فرصة لسحب البساط من تحت أقدام أسرة بهلوي الحاكمة، العاصية من الوجهة الدينية. وثمة من بين العلماء من كان يعتقد أيضاً أنه ما لم يضطلع التشيُّع بدور قيادي في النضالات الاجتماعية والسياسية المحتدمة آنذاك، فإنه سوف يخسر المزيد من المواقع ويجد نفسه مركوناً على جنب من طرف اليسار. وللحيلولة دون ذلك، لا مندوحة عن أن يتحول العلماء إلى سياسيين كما لم يحصل قط من قبل.

لم يحل عقد السبعينيات من القرن العشرين إلّا وكان العلماء المستَلَبون والساخطون قد أصبحوا يشكّلون كتلة فعّالة ضمن المعارضة المتعاظمة في وجه الشاه. وخلف الستار، كانت المؤسَّسة الدينية الشيعية تتعارك ومسألة: أي نظام غير النظام الملكي من شأنه أن يحفظ الدين ويصون العالم الشيعي؟ الخميني، وكان وقتها منفياً في النجف، صاغ الجواب الأبعد أثراً على الإطلاق. ففي سلسلة محاضرات ألقاها في بحر عام 1971 وصدرت في كتاب بعنوان "حكومتي إسلامي" (الحكومة الإسلامية)، طرح نموذجاً جديداً للحُكم الشيعي[4].

قال الخميني إن الله قد أرسل الإسلام كي يُوضع موضع التطبيق. وليس هناك من هو أخبر بالدين من العلماء الذين تمرّسوا في تعقيداته، وحملوا تفويض الإمام الثاني عشر لحماية مصالحه. لقد أمر الله بقيام حُكم إسلامي، وعلى العلماء أن يحكموا إذا أُريد لأمر الله أن ينفذ. وقد كان علماء الشيعة على الدوام هم القائمون على حراسة الدين. وهذه الوظيفة لا يُمكن أن تُؤدى على الوجه الصحيح في نظره إلّا إذا تسنّم الحكم رجال الدين دون غيرهم. وعملاً بهذه النظرية المسماة "ولاية الفقيه"، من المفترض بالشيعة أن يتطلّعوا إلى طبقة علمائهم ـ ومن بينهم رجل الدين الأوفرهم احتراماً ـ لا إلى ملوكهم كي يحكموا هم ويحموا مصالحهم ويصونوا هويتهم.

ليس كل علماء الشيعة اقتنعوا بحجّة الخميني. البعض منهم وجد أن المنهج المستخدم في الحجاج والاستنتاج، ناهيك عن المصادر المعتمدة في ذلك، يشوبها الضعف[5]. فيما رأى البعض الآخر في نظريته تلك انتهاكاً للتراث التاريخي الشيعي وحتى لعلم الكلام الشيعي نفسه. وما من أحد من بين أنداد الخميني كان أكثر صراحةً في نقده من آية الله العُظمى أبو القاسم الخوئي، أستاذ آية الله السيستاني ومرشده. كان الودّ مفقوداً بين الخوئي والخميني. وأثناء وجود الخميني في النجف (1964 ـ 1978)، ساد الفتور بين الاثنين، وكثيراً ما كانا يتبادلان التعليقات اللاذعة بالواسطة من خلال طلابهما. والحال أن محاضرات الخميني عن الحكومة الإسلامية جاءت، في حقيقة الأمر، ردّاً على استفزاز من أحد طلبة الخوئي. رأى الخوئي في "ولاية الفقيه" بدعة لا سند لها في علم الكلام أو الفقه الشيعي. وعبَّر عن ازدرائه بها بأن بعث إلى الشاه خَاتماً من

العقيق مرفقاً بدعاء خاص له في ذروة الثورة الإيرانية أواخر عام 1978. وبعد استلام الخميني مقاليد الحُكم في إيران، ذهب الخوئي إلى أبعد من ذلك بأن شجب نظرية الخميني بوصفها انحرافاً عن التشيُّع. كان للخوئي أنصار ومؤيدون بين العلماء الإيرانيين، لكن الخشية من العقاب ألزمهم الصمت لدى وصول الخميني إلى السلطة وتكريس نفسه ما يُشبه الشاه المعمّم تحت لقب "المرشد الأعلى للثورة الإسلامية". فأحد المنشقين، وهو آية الله العظمى محمد كاظم شريعتمداري، جرّده الخميني من سلطاته الدينية، وتلك إهانة لم يخطر لأي شاه أن يفكّر بها مجرد تفكير.

كان الخميني على دراية بالفلسفة، وفكرته بصدد الحكومة الإسلامية التي يديرها العلماء استندت تماماً على نظرية أفلاطون الواردة في كتابه «الجمهورية» عن طبقة من "الحرّاس"(*) تتلقى تأهيلاً مخصوصاً ويقودها "ملك - فيلسوف" له من الحكمة ما يكفي لمعرفة الحقيقة المتعالية، وتتيح له تلك المعرفة أن يُوجِد حكومة بحكم الكاملة تستطيع أن تحمي سائر المصالح الوطنية والروحية. كان ذلك تشيُّعاً استحال، ويا للغرابة، محاكاة ساخرة عجيبة (أو كما اتضح لاحقاً، محاكاة عنيفة) لأفلاطون.

في الوقت الذي جعلت فيه الجمهورية الإسلامية من علماء الدين الشيعة طبقة حاكمة - نخبة "حارسة" سياسية فضلاً عن كونها دينيّة - فإن الذي حدّد وتيرة الثورة الإيرانية لم يكن أفلاطون بل كارل ماركس. فقد تزامنت التحوّلات العنيفة التي شهدتها السياسة الشيعية في عهد الشاه مع فترة من الحركية اليسارية الجامحة في البلاد، أقبل معها رجال دين شباب على قراءة الكتب الماركسية ووجدوا أنفسهم متأثرين جداً بالأفكار والروح الكفاحية الشيوعية. فيما شارك بعضهم الآخر نشطاء يساريين زنزانات السجن وتعلّموا منهم الشيء الكثير عن الثورة. وقد تركت المؤهّلات التنظيمية لليساريين وفعاليتهم ذات الحافز الأيديولوجي بصمتها الواضحة على بعضٍ ثالث من رجال الدين.

(*) لا يستخدم الخميني هذه التسمية كما جاءت عند أفلاطون، بل يُسميهم "الأولياء"، جمع ولي، ومن هنا كانت عبارات: ولاية الفقيه، والوليّ الفقيه...الخ. (م)

كان محمد طالقاني رجل دين ذا وجه نحيل وسلوك رزين، كما كان مدخناً لا تسقط السيجارة من فمه[7]. كان من قُدامى المناضلين ضد نظام حُكم أسرة بهلوي، وقد دخل السجن عدة مرات وفي عقود مختلفة، مرة كواعظ شاب، وأخرى كرجل دين متوسط المرتبة، وثالثة كزعيم ديني راشد قُبيل الثورة. خلال وجوده في السجن، التقى طالقاني بالعديد من اليساريين، من عُتاة الستالينيين في خمسينيات القرن العشرين إلى الصنف الشاب من الماويين الذين هيمنوا على الجامعات في سبعينيات ذلك القرن. كان منهم مفكّرون ومثقفون، كما كان من بينهم مقاتلون في حرب العصابات. وكم كان يطيب له، وهو المكرَّم في أعين محادثيه للندوب الكثيرة التي خرج بها من السجن، أن يروي طرائف ونوادر من الحياة في الزنزانة، وكان شغوفاً على الأخص بالحديث عن تفاعله مع اليساريين.

خلال توقيفاته الأولى، حرص طالقاني على النأي بنفسه عن اليساريين، فكان يقرأ القرآن ويتجنّب الملحدين. لكنه شيئاً فشيئاً بدأ يُشارك في السجالات اليسارية، مدافعاً عن إيمانه في وجه المادية الماركسية والتُهم المُساقة ضد الدين بأنه مُحافظ من دون تفكير. وإدراكاً منه أن القرآن يجب أن يُضاهي «البيان الشيوعي» إذا كان له أن يبقى وثيق الصلة بإيران الحديثة، فقد عقد طالقاني العزم على إثبات أن الإسلام لا يقلّ بأي حال تقدمية وثورية عن الماركسية. وإذا كان لم يُقرّ علانية بأنه استعار شيئاً من اليساريين، لكن من الواضح أنه كان يكنّ لهم مودّة ليست بالقليلة. لقد فهمهم وتفهّمهم وشاطرهم وجهات نظرهم. ووضع كتابه الشهير «الإسلام والمِلْكية» الذي يتناول، كما يوحي عنوانه، موضوعاً أثيراً من مواضيع الماركسية، مفصحاً فيه عن تأييده للمِلْكية الجماعية كما لو كانت ركناً من أركان الإيمان في الإسلام.

يُمثّل طالقاني اتجاهاً نافذاً لدى رجال الدين نحو توليف التشيُّع مع المُثُل العليا الماركسية بغية مزاحمة الحركات اليسارية على استقطاب المؤيدين من الشباب، فضلاً عن توظيف الدين توظيفاً سياسياً على نحو أعمّ. وليس من مفكِّر أكثر ذرائعيةً في هذا المضمار من علي شريعتي، المثقف العلماني (أي غير العلمائي) الذي توفي قبل الثورة بوقت وجيز في عام 1977[8]. نشأ شريعتي في

أسرة دينية، لكنه شأن الكثيرين من أبناء جيله، تلقى تعليماً علمانياً. وأكمل تعليمه بأن انتقل إلى باريس لدراسة علم الاجتماع، حيث راح يتردد على الأوساط اليسارية ويُصادق الوطنيين الجزائريين (إنه الرئيس الجزائري هواري بومدين من توسَّط لدى الشاه أثناء حضور هذا الأخير مؤتمر القمة للسلام بين إيران والعراق في الجزائر العاصمة عام 1970، كي يُطلق سراح صديقه القديم علي شريعتي من السجن). كان شريعتي جيد الإلمام باللاهوت والتاريخ الشيعي، لكن نظرته إلى العالم كانت من صياغة العقيدة الماركسية والنظرية العالمثالثية اللتين تعرّف إليهما في باريس. لقد اقتنع بالأفكار الماركسية وآمن بالصراع الطبقي والثورة واليوتوبيا الشيوعية. كتب عن الإسلام بمصطلحات ماركسية واضحة: «لألفٍ وأربع مئة سنة خلت، تبع نفرٌ قليل من العبيد وباعة التمر ومربّي البعير والشغّال دين محمد. أما اليوم، فهم العمال والفلاحون والتّجار والموظفون والطلّاب من يجب عليهم أن يُحيوا هذا الدين من جديد. إن الحركات لا تني تظهر وسط الجماهير لأن الطبقات الأرستقراطية الحاكمة تشجّع النزعة المحافظة وتمنع التحوّلات الاجتماعية لتحمي مواقعها... كما نجد العديد من علماء الدين يلبسون لبوس الأرستقراطيين سعياً وراء الشهرة والمجد أو لأن الأرستقراطيين يتخذونهم أُجراء لديهم للحفاظ على مصالحهم»(9). بالنسبة إلى شريعتي، التحدّي هو كيف السبيل إلى ترجمة الأفكار الماركسية إلى رموز ثقافية يُمكن للجماهير الشعبية أن تلتصق بها. بعبارة أخرى: كيف نجعل نزول ماركس إلى تحت أكثر سهولة من خلال إعطائه صبغة شيعية؟

كان التشيُّع في نظر شريعتي بمثابة "قانون إيمان" الثورة. فتاريخه يحكي قصة سعي جبّار إلى العدالة، وأولياؤه كانوا أبطالاً ثوريين. الإمام الحسين، في عُرفه، هو تشي غيفارا القرن السابع، وكربلاء عنده ليست سوى دراما ثورية بكل ما في الكلمة من معنى. فتاريخ الشيعة لم يكن شيئاً آخر غير جدلية الصراع الطبقي الذي يبلغ ذروته بثورة. وقد بدأ كل شيء في كربلاء، وسوف ينتهي بثورة إيرانية. في تفكير شريعتي، كربلاء ليست بعد الآن تجلّياً سرمدياً للحقيقة، بل فعلٌ ثوري، وفاعله بطلٌ ثوري قابلٌ للاستنساخ في أواخر القرن العشرين. ولطالما ردّد شريعتي القول المأثور: «كل يوم عاشوراء، كل أرض كربلاء». لقد انتقد شريعتي علماء الشيعة لتحويلهم عقيدة ثورية إلى إيمان هامد. في رأيه، لقد

ضلّ التشيُّع سبيله في الحقبة الصفوية ليغدو عقيدة للدرس والتديُّن، بدلاً من أن يكون عقيدة للعدالة الاجتماعية والثورة.

أطلق شريعتي على التشيُّع كما يفهمه تسميته "التشيُّع الأحمر"، الذي يتميّز عن "التشيّع الأسود" أو الصفوي. وكان التشيّع الأحمر يُشابه بدرجة كبيرة الحركة الكاثوليكية المعاصرة المعروفة بـ"لاهوت التحرير" التي بدأت مع كتابات الكاهن البيروفي غوستافو غوتيرز وكتابات الأب الفرنسيسكاني البرازيلي ليوناردو بوفّ. وعلى نسق المفكّرين والكهنة الكاثوليك اليساريين في أميركا اللاتينية، وجد شريعتي مصدر إلهامه في الماركسية والمحفِّز له في قراءة ما كان الكاثوليك يُسمّونها "علامات الزمن". وفي مجرى هذه العملية، استطاع شريعتي أن يقنع العديد من الإيرانيين بأن دينهم يستلزم فعلاً اجتماعياً، حتى ولو بلغ حد اعتناق الشهادة في سبيل العدالة الاجتماعية، تماماً مثلما فعل أولياء الشيعة من قبل.

كثيرون من بين العلماء أمطروا شريعتي بنقدهم القاسي لميوله الماركسية. البعض رأى فيه سُنّياً سرّياً نظراً لتهجّمه على العلماء الذين قال إنهم في أحسن الأحوال لا لزوم لهم (كون المحتوى الثوري للمذهب مُتاح للجميع)، وفي أسوأ الأحوال محرِّفون للتشيُّع ومسخه عقيدة مناوئة للثورة. فيما زعم آخرون أن الأمر متروك للإمام الثاني عشر كي يشفي العالم من علله. جاء ردُ شريعتي على هذا الاعتراض الغيبي الطابع بمثابة تَذْكِرة قوية بالفكرة القيامية الرؤيوية المفتوحة والملحّة التي أثبتت قوتها الفعّالة في تاريخ المسيحية الحديثة في طورها المبكر في أوروبا، حيث لم تترك أحداً إلّا وأثّرت فيه - من كريستوفر كولومبوس... إلى مارتن لوثر، وجون ميلتون وإسحاق نيوتن وأوليفر كرومويل. قال شريعتي إنه حريّ بالشيعة ألا يقبعوا فقط بانتظار عودة الإمام هامدين. بل يجب أن يشعروا بأنهم مدعوون إلى العمل بهمة مضاعفة في سبيل التعجيل بعودته.

لم يفلح منتقدوه إلّا فيما ندر في المسّ بمكانة علي شريعتي بين الشباب في إيران، أو عرقلة نجاحه في تبسيط وتعميم قراءته الثورية للتشيُّع. لقد صارت "الماركسية الإسلامية" - كما وصفها الشاه ذات مرة - عقيدة للشباب الثوري[10]. وبالفعل، لم تحل السنوات الأخيرة من سبعينيات القرن العشرين إلا

وكان صغار العلماء قد وقعوا تحت تأثير شريعتي، وصاروا هم أيضاً يعرّفون كربلاء بأنها ليست سوى نموذج للثورة الاجتماعية[11]. إن المرشد الأعلى الحالي لإيران، آية الله علي خامنئي، كان صديقاً مقرّباً من شريعتي ويشاطره الكثير من أفكاره أيضاً. وخلص آخرون إلى أن الطريقة الوحيدة لكبح تأثيره هي في انتحال بعضٍ من أفكاره لأنفسهم. وبالنتيجة، انتهى الأمر بقراءة شريعتي، القراءة الماركسية للتشيُّع، أن حدّدت هي بالذات معالم حركة الخميني. وهكذا اقترنت حجج الخميني ضد المَلَكية ولصالح حكم رجال الدين بالماركسية الشيعية التي نادى بها شريعتي لتشكّلا معاً حركة ثورية جارفة.

إذا كان شريعتي قد توسّل كربلاء لشرعنة الثورة، فإن الخميني قد عوّل على الخلاصية (المهدوية) الشيعية لتأكيد قيادته هو لتلك الثورة. خلافاً للمذهب السنّي، يُغذّي التشيُّع بقوة الآمال الألفية التي تمنح الدين إطاره العملي لفهم التاريخ والسياسة الراهنة، دع عنك أسرار الخلاص ونهاية العالم. وقد اعتمدت الثورة الإيرانية على قوة ذلك الإطار. وبعد سقوط صدّام حسين في العراق، أطلق رجل الدين الجامح، مقتدى الصدر، على مليشياه اسم "جيش المهدي"، كمن يريد أن يقول إن قضيته هي قضية الإمام الثاني عشر، وإن من يُقاتله إنما هو عدو المهدي المنتظر، المحتجب لأكثر من ألف سنة خلت.

لجأ أتباع الخميني، وعلى امتداد مسار الثورة، إلى استخدام رموز ومفردات "خلاصية" لإضفاء هالة من القوة والبأس على أنفسهم. وقد اتخذ الخميني لنفسه لقب "الإمام". بالنسبة للسُنّة، هذا اللقب يعني حرفياً "القائد"، كما هي الحال في ذاك الذي يقود الآخرين أثناء الصلاة في مسجد المحلّة. أما بالنسبة للشيعة، فالأمر على العكس تماماً، إنه تعبير مثير للذكريات والعواطف، إذ يستحضر في الذهن صورة عليّ وصور الأحد عشر من ذرّيته. وحده موسى الصدر اتخذ هذا اللقب. لكن بما أنه يوجد في لبنان حضور سنّي قوي، فقد أدّى الاستخدام الروتيني لهذا اللقب هناك إلى الانتقاص من قيمته ودلالته الرمزية. بينما الإشارة إلى "الإمام الخميني" في إيران لم تجعله فوق سائر آيات الله الآخرين فحسب، بل ساوته بالأولياء وأنزلته منزلة القدّيسين كذلك. وهذه ما

صارت عليه الحال وأكثر حين أخذ أتباع الخميني يوظّفون التديُّن الشعبي لتعزيز مكانته الدينية. فرأينا كوادره يروّجون شائعات في خضم الثورة مفادها أنهم شاهدوا وجه الخميني في القمر، وهذا كما قيل برهان ساطع على أن الله قد بارك قضيته.

والخميني، من جهته، استخدم في إشارته إلى نظام الشاه تعابير واردة حصراً في النصوص الدينية ومفردة خصيصاً لوصف أعداء الإمام الثاني عشر، مثل: "الطاغوت" و"المفسدين في الأرض". وقد أقدم النظام الثوري على إعدام العديد من الموظفين العامّين بتهمة محاربة الإمام الثاني عشر - بما يوحي بأن الثورة هي العودة المنتظرة للإمام الغائب. وغداة استلامه السلطة، صارت ألقاب الخميني أكثر رفعةً وسمواً. فكان يُنادى بـ "نائب الإمام". وفي إحدى المرّات، سأله عضو في البرلمان ما إذا كان هو "المهدي المنتظر"، فلم يُجب الخميني على سؤاله. وخشية من أن يكون الخميني لم يسمعه جيداً، كرر عضو البرلمان السؤال عليه. لكن الخميني ظل معتصماً بالصمت، لا يدّعي ولا ينكر أنه الإمام الثاني عشر، في موقفٍ ينمّ عن دهاء شديد.

كان الغرض من كل ذلك هو انتزاع التأييد للحركة الثورية من خلال الإيحاء بأن الخيار أمام الإيرانيين هو بين الخير المطلق والشرّ المطلق. وكلّ من يتقاعس عن النضال بالنيابة عن الإمام الثاني عشر محكوم عليه باللعنة الأبدية. وقد استُخدمت هذه الفكرة عينها أيضاً لحشد التأييد للحرب مع العراق ولتحفيز الجنود على خطوط الجبهة. في أيلول/سبتمبر 1980، دفع صدّام بالقوات المسلحة العراقية عبر الحدود الدولية لتحتلّ جزءاً من مقاطعة خوزستان الإيرانية الغنية بالنفط. كان ذلك في وقت مبكر من زمن الثورة. كانت المشاعر متأججة والانفعالات جيّاشة للغاية؛ لكن البلاد لم تكن حصينة وعُرضة للسقوط في يد الأعداء. فالعديد من ضباط الجيش الإيراني الأكثر تمرّساً كانوا قد سُرّحوا أو دُفعوا إلى اللواذ بالمنافي. كما أن الاستيلاء على السفارة الأميركية (في طهران) واحتجاز الرهائن الأميركيين فيها من تشرين الثاني/نوفمبر 1979 إلى كانون الثاني/يناير 1981، تسبَّب بعزلة إيران على الصعيد الدولي. بعبارة أخرى، كانت الوسائل التقليدية لصدّ الغزو العراقي غير مُجدية بالمرة.

لذلك لجأت الحكومة الثورية إلى تعبئة مئات الآلاف من المتطوعين للدفاع عن الجمهورية الإسلامية. وقد دُفع بهؤلاء الأبرياء المفتقرين إلى التدريب والمجهّزين أسوأ تجهيز إلى خطوط الجبهة بعدما أُعطي كلّ منهم مفتاحاً بلاستيكياً يُمثّل مفتاح بوابات الجنّة. وكم من ليلة مرّت خلال الحرب استيقظ فيها الجنود الإيرانيون ليروا شكلاً آدمياً ملفعاً كله بالبياض ويمتطي صهوة فرسٍ بيضاء يُوزِّع عليهم بركاته. أشباح "المهدي المنتظر" هذه كانت، في الحقيقة، ممثّلين محترفين أُرسلوا عن قصد لرفع معنويات المقاتلين؛ فكان الجنود العاديون، وهم غالباً فتية من بيئات فلّاحية نشأوا وترعرعوا في جوٍ من التديُّن والورع البسيط، يقومون من ثم بنقل الحكاية إلى أقربائهم وأصدقائهم في القرى والدساكر التي يسمّونها دياراً، هذا إذا كُتبت لهم النجاه وعادوا إلى ديارهم.

اقتناعاً منهم بالأهمية الدينية لتضحياتهم، جعل المتطوعون يشنّون هجماتهم على شكل موجات بشرية هائلة قوامها عشرات الآلاف منهم. فكانوا، وهم العُزّل من السلاح، يُذهلون الجيش العراقي ويُربكون تكتيكاته التقليدية، إذ كانوا يستخدمون أجسادهم لتفجير الألغام وحتى لتسلّق الدبّابات العراقية أو لاكتساح بطاريات المدفعية العراقية. على تلك الشاكلة، مات مئات الألوف من الشبّان الإيرانيين، غير أنهم أجبروا جيش صدّام في النهاية على الجلاء عن أرضهم. وهكذا بزّ الاستعدادُ الخالص للموت التفوقَ العسكري للجيش العراقي. لقد حارب المتطوعون ليس في سبيل الوطن، بل من أجل الدين - أو ربما من الأصحّ القول إنهم ما كانوا يميّزون بين الاثنين. إنهم رجال الإمام الثاني عشر؛ وبالنسبة إليهم الحرب حربٌ روحية فضلاً عن كونها حرباً مادّية.

عمّم النظام بأن كل من يسقط في المعركة، يضمن لنفسه مكاناً في الجنة. وقد دُفن العديد منهم في جبّانة الشهداء في طهران، تتوسطها نافورة تنفث ماءاً أحمر اللون تُحيي ذكرى الدماء التي أراقوها. وكان كلما صارت الحرب أكثر تطلّباً، كلما أمعن النظام في تصويرها على أنها معركة بين الخير والشرّ - بين المهدي المنتظر وأعدائه. وهذه الحُمى أخرجت شيئاً أشبه بعبادة الشهادة بين الناس، وجعلت التضحية بالنفس في سبيل الدين سمة أساسية من سمات السياسة الشيعية الثورية.

وقد أثبتت "عبادة الشهادة" هذه أنها لا تقلّ أهميةً بأي حال عند الشيعة في لبنان أيضاً، حيث استخدمها حزب الله لشنّ حملته من التفجيرات الانتحارية ضد الجيش الإسرائيلي في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين. كان الاستعداد للموت من أجل القضية الشيعية بمثابة حد فاصل في الواقع السياسي للشرق الأوسط. فقد وضع في أيدي النظام الإسلامي الثوري في إيران أداةً ماضية في سعيه وراء أهدافه المحلية والدولية، وجعل التطرّف والإرهاب الإسلامي أشدّ فتكاً بتشجيعه ما دُعي في ثمانينيات القرن العشرين بـ "العمليات الاستشهادية". في البيئة الشرق أوسطية على الأقل (لأن نمور التاميل في سري لانكا استخدموا أسلوب التفجيرات الانتحارية على نطاق واسع)، كان الاستعداد للموت في سبيل القضية، وحتى زمن متأخر نسبياً، ظاهرة شيعية في الأغلب، ومرتبطة بأدبيات كربلاء والإمام الثاني عشر.

العديد في المؤسَّسة الدينية وجدوا هذا الانجذاب إلى فكرة المخلّص (المهدوية) باعثاً على القلق والانزعاج. فمثلما قد نجد اليهود المغالين في أرثوذكسيتهم يُعارضون الصهيونية لتجرؤها على الاضطلاع برسالة هي من اختصاص "المسيح" وحده(*)، كذلك كان الشيعة المغالون في النزعة المُحافظة غير سعداء بالمرة من الهالة الخلاصية التي اكتنفت الخميني. كان أفراد إحدى الجماعات المهدوية القوية المكرّسة للإمام الثاني عشر والمُسماة على اسمه "الحجّتية"(**)، يناصبون أسرة بهلوي الحاكمة العداء الصريح ويدعمون أهداف الثورة، لكنهم لم يكونوا مرتاحين لتلميحات الخُميني بأنه المهدي المنتظر أو ممثّله. وقد جرى حلّ جماعة "الحجّتية" بعد الثورة، لكن عدداً كبيراً من أفرادها انضموا إلى النظام الثوري، وبعضهم كرئيس الجمهورية الإيرانية الحالي، محمود أحمدي نجاد، أضحوا شخصيات بارزة فيه. تعبيراً عن تفاني "الحجّتية" وولائها للإمام الثاني عشر، بل وسعياً منه أيضاً إلى استعادة قبضة الخميني على الجماهير، أعلن أحمدي نجاد بُعيد انتخابه رئيساً بأن الحاكم الحقيقي لإيران هو

(*) نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: طائفة "السامريين" في فلسطين، وجماعة "نسطوري كارتا" الناشطة في الغرب. (م)

(**) نسبة إلى أحد ألقاب وتسميات المهدي المنتظر الكثيرة: "حجّة الزمان". (م)

الإمام الثاني عشر، وأن سياسة الحكومة يجب أن تسترشد بهدف التعجيل بعودته (فرجه)[12]. لا بل إنه أوعز إلى أعضاء حكومته بأن يوقّعوا على قسم رمزي بالولاء للإمام الثاني عشر[13]. إن معظم الإيرانيين لم يكونوا يوماً تواقين إلى الاعتراف بالخميني على أنه المهدي المنتظر، لكن "المهدوية" بقيت مع ذلك تروق للكثير من الأوساط حتى يومنا هذا.

كانت الدولة الشيعية التي تمخّضت الثورة عنها دولة ثيوقراطية شعبوية. فرؤيتها للدولة وللحاكمية مستقاة من نظرية "ولاية الفقيه" للخميني، لكن علاقتها بالمجتمع كشفت عن بصمات للأيديولوجيات اليسارية فيها. إن الجمهورية الإسلامية في إيران تعوّل في قابليتها للحُكم على الحماسة الدينية والإحباطات الاقتصادية لدى الفقراء. وقد قامت على القيم الدينية التي حدّدها الخميني، بيد أنها تعمل كدولة مستبدّة من العالم الثالث ذات حكومة سلطوية مركزية، تملك قطاعاً عاماً ضخماً وتنتهج سياسة اقتصادية يسارية - شعبوية. إنها تُضافر ما بين نظرية أفلاطون في الحُكم وقدر معيّن من النزعة الفاشستية التي تعرف كيف تتعاطى مع الأوضاع الصعبة والخطرة وتتملّق الناس فتُسمعهم ما يحبّون سماعه لتكسب حظوةً وشعبيةً لديهم.

وفيما عدا تحديده ثوابت الحُكم الثيوقراطي من طرف العلماء وسنّه الكثير من التشريعات الإسلامية، لم يُجهد الخميني عقله كثيراً للتفكير في ما ينبغي أن تكون عليه الدولة الإسلامية. وقد أجاب ذات مرّة إجابته الشهيرة على سؤال حول سياسته الاقتصادية بأن أعلن أن «علم الاقتصاد خُلق للقرود». ولاحقاً لاحظ بطريقته الصارمة «إننا لم نصنع الثورة لنخفّض سعر البطيخ». باختصار، كان الخميني "رجل كُلّيات" كلاسيكي، بالنسبة إليه لا تهمّ تفاصيل الحُكم، هذا إذا اهتمّ لها أصلاً. ومع ذلك، هناك بلدٌ يتوجب على معاونيه أن يدبّروا أموره. فعمد كثيرون منهم إلى استعارة أفكارٍ من المؤلّفات الغزيرة لمفكّرين أصوليين سُنّة من باكستان والعالم العربي، بغية إعطاء الجمهورية الإسلامية شكلاً خارجياً. فجاءت الدولة التي بناها الخميني نظام حُكم ثيوقراطياً في نظر البعض غير متسامح، يؤوّل فيه الفقه الإسلامي تأويلاً ضيّقاً ويُطبّق بغرض الحدّ من حقوق الأفراد والأقليات ومحو كل صنوف المؤثرات الغربية في المجتمع والثقافة.

منذ ظهوره والتشيُّع يستمدّ تعريفه من روح كربلاء والطقوس المشبوبة العاطفة التي تُبقي جذوة تلك التجربة حيّة في النفوس ومتوهّجة أبداً. غير أن جمهورية الخميني الإسلامية لم تكن شيئاً سوى قوانين ولا تحفل كثيراً بالقيم المرتبطة بكربلاء، وحتى بقدر أقلّ بالشعائر المتصلة باستشهاد الحسين. فلم يحدث ان أُقيمت مراسم ضخمة لعاشوراء يترأسها الخميني، ولا شيء مما يوازي المواكب العاشورائية الملكية التي كان يحضرها شاهات إيران وأمراء أودة. في الحقيقة، لم يكن الخميني أو أحد من بطانته في وارد تشجيع التديُّن الشيعي الشعبي، وبدرجة أقلّ بعدُ التقاليد والمأثورات الشيعية. خلال عهده كزعيم مطلق لإيران، لم يتجنّب الخميني حضور احتفالات عاشوراء فحسب، بل إنه لم يتجشم حتى عناء زيارة المقام ذي الشعبية الطائلة للإمام الثامن في مشهد (الإمام الرضا)؛ لأنه، في قرارة نفسه، أسمى من ذلك كله.

إن الزعماء الإيرانيين الذين يزورون باكستان، غالباً ما يصدمون مضيفيهم الباكستانيين الشيعة بما يبدر عنهم من ازدراء للتقاليد الشيعية، على نحو ما فعلت ذات مرة فائزة رفسنجاني، ابنة رئيس الجمهورية الأسبق علي أكبر رفسنجاني، وكانت هي نفسها عضواً بارزاً في البرلمان خلال تسعينيات القرن العشرين، إذ جرحت مشاعر برلماني باكستاني عتيق لمّا دعاها إلى زيارة أحد المقامات الشيعية، فما كان منها إلّا أن ردّت في صلفٍ أن زيارة الأضرحة ليست من الإسلام في شيء. وقد دلّ موقفها هذا بجلاء على تأثرها بالتزمّت السُنّي الحديث. فالأصولية الشيعية تستهويها الهوية الشيعية لكنها لا تعوِّل كثيراً على الروحانية الشيعية. فذهنيتها القانونية وتكلّفها الزائد بالقوانين والتشريعات كانا ولا يزالان، في الحقيقة، "غير شيعيين" بالمرة.

العجيب في الأمر، أن التحوّلات الثقافية القسرية في إيران لها مُلابساتها المتّصلة بالحداثة. فالذهنية نفسها التي أدارت الثورة الثقافية الصينية في ستينيات القرن العشرين هي التي عملت كذلك في النسخة الإيرانية من تلك الثورة بعد ذلك بعقدٍ ونصف من السنين حين أقدمت الجامعات على التخلّص من اليساريين وجرى تطهير المجتمع من كل أثر للغرب فيه ومن طرائقه. وقد نُفِّذت

الأوامر العليّة الدينية ومحو المؤثرات الثقافية الغربية بطريقة وحشية في أغلب الأحوال، وذلك عبر وسائل العنف والتخويف.

أمكن للخميني وبطانته أن يديروا الجماهير عن طريق تغليف نظام حكمهم بالرموز الشيعية واستحضار الملاحم الشيعية الكبرى. وقد تلاعبوا بشكل حاذق بالمعتقدات الشعبية لتغذية الولاء للخميني وإحاطته بهالة قُدسية، وكذلك لحمل الناس على التضحية بأرواحهم من أجل الثورة. وقد تجلّى هذا الاتجاه واضحاً إبّان الحرب الإيرانية ـ العراقية الطاحنة.

ذهب الخميني وأتباعه في نسجهم الأساطير والخرافات إلى حد الزعم بأن الثورة الإيرانية حدثٌ يساوي من حيث الأهمية لتاريخ الشيعة والتديُّن الشيعي واقعة كربلاء نفسها ـ أي عندنا هنا "كربلاء جديدة" من نوعٍ ما. فالثورة جاءت لتصوغ الهوية الشيعية والتديُّن الشيعي، تماماً على نحو ما فعلت كربلاء في القرن السابع ميلادي(14). فبدأت الخُطب في صلاة الجُمعة تشدّد على هذه الدعوى. ومؤخراً فحسب، في سياق كلمة له ألقاها في قُم خلال شهر أيار/مايو 2005، عشية انتخابه رئيساً للجمهورية، ذكّر محمود أحمدي نجاد جمهوره بأن الثورة الإيرانية هي وحركة الإمام الحسين "جوهرهما" واحد.

وعندما تُوفي الخميني، شيَّد له خلفاؤه ضريحاً على طراز مقام الإمام الرضا في مشهد، وشجعوا فعلياً زوّاره على أداء طقوس عادةً ما تُقدّم لدى زيارة قبر أحد الأئمة. قد تكون الجمهورية الإسلامية في إيران، بما هي حكومة دنيوية، قد تغيّرت وتبدّلت في مجرى العقدين الأخيرين من الزمن، إلاّ أن قصد حكّام إيران كان وما زال حجب الثورة الإيرانية والخميني خلف غلالة أسطورية ـ لإضفاء مسحة من الخلود عليهما وإحاطتهما بهالة من الرهبة الدينية.

بدت الثورة الإيرانية لبرهةٍ من الزمن وكأنها تعتزم إنشاء "باباوية" شيعية، فلطالما كانت المؤسَّسة الدينية الشيعية شبيهة بالهرمية الكاثوليكية. الفارق الوحيد بينهما هو أن التشيُّع ليس له "حَبْرٌ أعظم" يُطبِّق العقيدة ويُحدّد التراتبية؛ كما أن جماعة المؤمنين، وليست الهيئة الهرمية، ما يمنح آية الله الشهرة والبروز. وما

اتخاذ الخميني لقب "الإمام" وزعمه أنه السلطة الدينية العُليا عند الشيعة إلّا إشارة جليّة إلى غرضه من ذلك: الاعتراف به زعيماً أعلى للشيعة.

غير أن مطامح الخميني لم تقف عند هذا الحدّ، بل كان يريد أن يُعترف به زعيماً للعالم الإسلامي قاطبة. وقد كان اندفاعه نحو السلطة، من حيث الجوهر، تحدّياً شيعياً آخر لزعامة العالم الإسلامي. وهو الذي عرّف ثورته ليس كثورة شيعية بل كثورة إسلامية، واعتبر الجمهورية الإسلامية الإيرانية بمثابة القاعدة لحركة إسلامية عالمية على غرار ما كان لينين وتروتسكي يريان في روسيا منصّة الانطلاق لما كانا يقصدانه بالثورة الشيوعية الأممية. وقد صعد نجم الخميني بسرعة كزعيم شيعي لأنه احتكم إلى الأساطير والمعتقدات الشعبية الشيعية، إلّا أنه وجد صعوبة بالغة في فرض نفسه زعيماً إسلامياً مقبولاً من العالم السُنّي.

حرص الخميني على التعتيم على صورته الشيعية خارج العالم الشيعي، وتمظهر بدلاً من ذلك في صورة بطلٍ للصحوة الإسلامية، وقدّم الثورة الإيرانية على أنها الثورة الإسلامية التي طالما ادّعى المفكّرون السنّة من الإخوان المسلمين و"جماعتي إسلامي" أنها ضرورية إذا ما أُريد للإسلام أن يسترد مجده الغابر. إيران، معقل التشيُّع، هي أيضاً طليعة الثورة الإسلامية العالمية! مقولة كان من الصعب جداً تسويقها، ناهيك عن أن السُنّة في معظمهم ما كانوا ليتقبّلونها. صحيح أن العديد من النشطاء والحركيين الإسلاميين في العالم السُنّي كانوا معجبين بالخميني وسعوا إلى الاقتداء بمثاله، إلّا أنهم ظلوا متردّدين في قبول زعامته. وقد حاول الخميني معالجة هذه المشكلة من خلال التركيز على المسائل الدنيوية التي توحّد المسلمين عوضاً عن القضايا الدينية التي من الجائز أن تفرّق بينهم. فصار العدو اللدود للأمبريالية، وأشدّ عداءً لإسرائيل من العرب أنفسهم. فعمل على توجيه الحركية الإسلامية نحو هذه المسائل ـ أي نحو المعركة مع الدخلاء ـ بدلاً من الانشغال بالهموم الإسلامية. إن نزعة العداء لأميركا عند الخميني لها جذورها في التاريخ الإيراني، إنما يُمكن اعتبارها من عدة وجوه نتاجاً جانبياً لتطلّعه إلى الاعتراف به زعيماً لكل المسلمين، ولبحثه عن قضية من شأنها أن توحّد الشيعة والسُنّة تحت عباءته.

ولأن المثالية مرض مُعدٍ، خلب الخميني وأتباعه ألباب أُناس كُثُر. لكن، لئن ألهمت إيران الحركية الإسلامية وغيّرت إلى الأبد وجه السياسة في العالم الإسلامي، إلّا أن وقع الثورة النهائي لم يكن على قدر ما كان يتمنى الخميني. فأخفق في تحقيق الوحدة الإسلامية، وكذلك المكانة القيادية التي ذهبت معها، غير أنه أفلح في تصعيد نزعة العداء لأميركا، وفي زرع مشاعر الخشية والريبة من الإسلام في الغرب بعدما أضحت سيماؤه العابسة هي الوجه الفعلي للإسلام في الثقافة الشعبية الغربية.

استقبل العالم الشيعي الثورة الإيرانية بقدر عظيم من الزهو والاعتزاز. كيف لا وقد حقّق الشيعة الغايتين الساميتين: الثورة الإسلامية والدولة الإسلامية، اللتين تحدّث عنهما مطوّلاً نشطاء السُنة في جماعة الإخوان المسلمين و"جماعتي إسلامي" الباكستانية. كذلك أحدثت الثورة الإيرانية تغييراً كبيراً في منزلة الشيعة، فقد ارتفعت مكانتهم في العالم بفضل الخميني. قبل وفاة الخميني ببرهة وجيزة، قال الزعيم الباكستاني، مولانا أبو الأعلى المودودي، وهو واحد من أهمّ مفكّري ومنظّري الأصولية الإسلامية، إنه كان يودّ لو حقّق ما حقّقه الخميني، ولكم يتمنّى لو تسمح له ظروفه بزيارة إيران ليرى الثورة بأمّ عينيه. وهذا النوع من المصادقة والإغباط كان يمنح الشيعة شعوراً فائقاً بالافتخار والثقة بالنفس.

من جهة أخرى، عملت الثورة على إيقاظ الشيعة، فأضحوا أكثر جُرأة في المطالبة بحقوقهم وتمثيلهم، مطمئنين إلى أن الخميني سوف يُساندهم في ذلك، وأن لديهم نموذجاً حيّاً للحركية السياسية تكفل لهم النجاح في تحدّي السلطة. وكان الخميني قد بعث ذات يوم برسالة إلى الحاكم العسكري الباكستاني ضياء الحق، يحذّره فيها من أنه إذا ما أساء معاملة الشيعة، فإنه (أي الخميني) «سوف يفعل به ما فعله بالشاه»[15]. لذا، حين قصد عشرات الألوف من شيعة باكستان العاصمة إسلام آباد عام 1979 للمطالبة بإعفائهم من "الزكاة" المفروضة عليهم بموجب الشرع الإسلامي، لم يكن أمام الحكومة من خيار سوى الإذعان.

خلال العقد الذي تلا الثورة الإيرانية، دخلت السياسة الشيعية في كلٍ من أفغانستان وباكستان والمملكة العربية السعودية والكويت والبحرين والعراق

ولبنان مرحلة الهيجان. فشرع الشيعة بالتخلّي عن الإيمان بالقومية العربية والانصراف عن الأيديولوجيات اليسارية للانضمام إلى صفوف الحركات السياسية الشيعية بلا أدنى مواربة - والكثير منها كانت تحظى بدعم مالي وسياسي مباشر من طهران - بغية المضي قُدماً في تنفيذ أجندات شيعية على وجه التخصيص. (نشير هنا إلى أن عادل عبد المهدي، نائب رئيس الجمهورية في أول سلطة عراقية منتخبة بعد الحرب وأحد قادة "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"، كان فيما سبق عضواً بارزاً في الحزب الشيوعي العراقي). وضمّت هذه الجماعات ليس فقط "حركة أمل" في لبنان، بل و"حزب الدعوة" في العراق، و"حزبي وحدات" (حزب الاتحاد) في أفغانستان، و"تحريكي جعفري" (الحركة الجعفرية) في باكستان، و"حركة الوفاق" في البحرين، و"حزب الله" السعودي و"الحركة الإصلاحية الإسلامية" في المملكة العربية السعودية.

شهدت أنحاء عديدة من الشرق الأوسط وقوع مظاهرات وأعمال شغب شيعية، فضلاً عن صدامات عنيفة مع الأنظمة الحاكمة. فوقعت محاولة انقلابية فاشلة في البحرين عام 1981، وحيكت مؤامرات إرهابية في الكويت عامَيْ 1983 و1984. لكن الخوف الأعظم كان على حقول النفط السعودية التي تقع في منطقة يقطنها الشيعة وطالما اعتمدت على اليد العاملة الشيعية في تشغيلها. في الفترة 1979 - 1980، كانت المنطقة الشرقية من المملكة الغنيّة بالنفط مسرحاً للقلاقل وأعمال الشغب. فما كان من الأمراء السعوديين وحكّام المنطقة الآخرين إلّا أن ردّوا على مثل هذه الاضطرابات بالعصي وأخمدوا في المهد تحركات النشطاء الخمينيين.

أما عراق صدّام حسين، الدولة المحكومة من قبل السُنّة ذات الغالبية الشيعية، فكان أخشى ما يخشاه أن تصل إليه الموجات الارتدادية التي قد تصدر عن الثورة في البلد المجاور. إن صدّاماً الحازم والبطّاش في العادة، وقف حائراً لا يدري تماماً كيف يتعامل مع صعود الخميني، لكن هذا الصعود أزعجه وأقضّ مضجعه إلى حد بعيد. في إحدى المراحل، وقبيل نهاية فترة النفي التي أمضاها الخميني في العراق (أُبعد الخميني وانتقل إلى باريس عام 1978)، أوصل صدّام إلى علم الشاه أن الشرطة السرية العراقية (المخابرات) مستعدة لقتل رجل الدين المثير للمتاعب، لكن الشاه رفض العرض[16].

في عام 1975، وقّع الشاه وصدّام حسين معاهدة سلام لتطبيع العلاقات بين البلدين. لكن تقاعس الشاه عن عمل أي شيء في مواجهة التحدّي المتصاعد من جانب الخميني، أثار حفيظة صدّام، الذي حذّر الملكة فرح، زوجة الشاه، أثناء زيارة لها إلى العراق في عام 1977، من أن نجاح الخميني ستكون له عواقب وخيمة على إيران والعراق على حد سواء[17]. قال لها إن مئات الألوف سوف يموتون ما لم يتصرف الشاه بالشدّة المطلوبة ويسحق الثوريين. ونُقل عن صدّام قوله بعد ذلك بسنوات إنه ما كان يجدر به أن يطلب الإذن من الشاه للتعامل مع الخميني، وأن أكبر غلطة مفردة ارتكبها في حياته العامة أنه ترك آية الله يغادر العراق حيّاً[18].

عندما بدأت الحركية الشيعية بالغليان في العراق، ردّ عليها صدّام بمنتهى السرعة والشدّة. فقتل زعماء "حزب الدعوة" وأجبر التنظيم على اللجوء إلى السرّية. كما طهّر صفوف حزب البعث والمراتب العسكرية العالية من الشيعة. لكنه اعتمد سياسة "الجزرة" في المقابل، بأن راح يغدق مزيداً من الأموال على الأحياء والبلدات والمناطق الفقيرة التي يقطنها الشيعة في البلاد. أما قراره بالهجوم على إيران، فنبع من افتراضه بأن نصراً عراقياً في ساحة المعركة سيجعل الحكم الثوري الهشّ يتداعى وينهار في طهران. لم يكن صدّام، كما هو واضح، مُلمّاً بتاريخ الثورات، بدءاً بالثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر. فالثورات تنمو على الحروب وتقوى شوكتها أمام التحدّيات. والحرب الوحشية التي دامت من عام 1980 إلى عام 1988، لم تجهض الثورة الإيرانية، بل زادتها تطرفاً وجذرية وجعلتها تُحكم إمساكها بمفاصل إيران. بعد الحملة العسكرية الإيرانية المكلفة لاسترداد أراضيها، قرّر الخميني شقّ طريقه نحو بغداد. لكن الحرب اتسمت بالتأرجح تقدماً وتراجعاً، حاصدةً زهاء مليون قتيل ومكبّدة البلدين خسائر مادية بمليارات الدولارات. وقد تميّز الصراع بحرب الخنادق واستعمال الأسلحة الكيميائية، كما شهد بعضاً من أضخم معارك الدبابات منذ العام 1945. انتاب الهلع عدد من البلدان العربية ذات الهيمنة السُنّية، ومنها المملكة العربية السعودية والكويت والأردن ومصر، فسارعت إلى تقديم العون المالي واللوجستي إلى العراق. فالأنظمة الملكية، والأنظمة الموالية للولايات المتحدة، وأنظمة الأقليات السُنيّة، كلها كانت لها مصلحة في رؤية إيران تخسر الحرب أو تخرج منها

مثخنة الجراح على الأقل. تلك كانت حرباً بين بلدين، إنما كانت أيضاً حرباً طائفية سنّية ـ شيعية وإن اتخذت في الظاهر شكلاً وطنياً.

كان أسلوب الخميني والتحدّي الذي مثّله يُثيران أعصاب المنطقة. حين توجّه وفد من رؤساء الدول المسلمة إلى طهران للتوسط من أجل إنهاء الحرب، جعلهم الخميني ينتظرون مدة ساعتين قبل أن يستقبلهم وهو جالس على الأرض، وتحدث إليهم بالفارسية من دون ترجمة لعشر دقائق وهم وقوف، ثم غادر القاعة[19]. والمغزى الذي يُمكن استدلاله من القصة واضح جداً: إن آية الله ـ "الإمام"، قوةٌ لن يتسنّى لقادة المنطقة احتواؤها إلّا لقاء تعريض أنفسهم للخطر.

أملت إيران في أن يستجيب شيعة العراق لنداء الخميني بإعلان الثورة. في عام 1982، وصلت القوات الإيرانية إلى مشارف مدينة البصرة، أكبر مدينة في الجنوب العراقي ذي الكثافة السكانية من الشيعة العرب، وشرعت بعملياتها لتطويق المدينة وحصارها. وبالرغم من مناشدتها الشيعة التضامن معها، لم تبدر عن سكان البصرة وحامية المدينة الشيعية أية بادرة تنمّ عن تجاوب معها. قد يكونون شيعةً، أجل ولكنهم عراقيون ووطنيون أيضاً. وقد تصدّوا للحصار إلى أن انهار الهجوم الإيراني. وبعد عدة سنوات من الاستعصاء، رجحت كفة العراق في الحرب؛ وفي عام 1988، ومع وجود أراض إيرانية في أيدي العراقيين، لم يجد الخميني مناصاً من القبول بوقف إطلاق نارٍ مذلٍّ ـ "كأس السم" على حد وصفه. إن الحرب لم تحطم الثورة الإيرانية، لكنها عملت على احتوائها ـ ليس فقط لأن السُنّة رسموا خطاً في الرمال، بل ولأن الشيعة العراقيين فعلوا ذلك أيضاً. فالثورة التي صنعها الشيعة الإيرانيون قد تروق إلى حد ما لأبناء عمومتهم العرب، لكن فكرة التسيُّد الإيراني لا يقبلها أحدٌ البتّة.

المكان الوحيد الذي تسنّى للثورة الإيرانية أن تمتد إليه بقدر من التأثير الدائم كان لبنان. كانت حركة أمل قد درّبت، كما سبقت الإشارة، عدداً من الثوريين الإيرانيين في مخيماتها العسكرية(*). والعديد من أوائل قادة الحرس الثوري الإيراني (الذين ما عتموا أن تعرّضوا للتطهير) كانوا من خرّيجي أمل. بالرغم من

(*) كان أبرزهم على الإطلاق مصطفى شمران الذي لعب دورًا مهمًا في هذا المجال. وقد قُتل في ظروف غامضة على خط الجبهة أثناء الحرب العراقية ـ الإيرانية (م).

ذلك كله، لم تكن أمل محبوبة في طهران. فموسى الصدر وأتباعه كانوا يرون في الخميني شخصاً مغروراً ومدّعياً سياسياً يحمل آراءً غير قويمة في الدين كما في السياسة. والخميني؛ من جانبه، كان يجد أمل حركةً غير جذرية بالقدر الكافي، ومنهمكة أكثر من اللازم في المماحكات السياسية الداخلية مما يمنعها من أن تكون حركة ثورية حقيقية. من هنا، قرّرت إيران بناء قوة خاصة بها في لبنان، ألا وهي: "حزب الله". وسنحت الفرصة لها عام 1982 عندما أخّرت إسرائيل انسحابها من جنوب لبنان وبدأت بتثبيت احتلالها للقرى والبلدات الشيعية. وخشيةً من أن يلاقوا نفس مصير الفلسطينيين، هبّ الشيعة إلى المقاومة. ولجأ رجال دين شيعة من أمثال محمد حسين فضل الله ومحمد مهدي شمس الدين إلى أسطورة كربلاء ودعوا الشيعة إلى الجهاد ضد إسرائيل. ومع اشتداد حدّة الصراع ودخول المقاومة الشيعية منعطفاً دينياً، انشق فصيل من أمل عن الحركة الأم ليشكّل "أمل الإسلامية" التي ستصبح في وقت لاحق "حزب الله".

تبنّى حزب الله عبادة الشهادة، التي كانت قد نشأت في إيران زمن الحرب، ووظّفها جزئياً في معركته ضد إسرائيل في لبنان. وأضفت "الشهادة" طبقة برّاقة من الشرعية الدينية على التفجيرات الانتحارية. وما بين عامَيْ 1982 و1984، تمكّن حزب الله من قتل نيفٍ وست مئة جندي إسرائيلي؛ وهذه الكلفة البشرية الباهظة ساعدت كثيراً في حمل إسرائيل على الانسحاب أخيراً من جنوب لبنان. انتصار حزب الله هذا وتهجّماته الكلامية الصاخبة على إسرائيل رفعت من مكانته في أعين العرب من الأردن إلى لبنان مروراً بسوريا لسنوات عديدة قادمة، وغدت أساليبه ووسائله نموذجاً تحتذيه "حماس" في مقاتلة إسرائيل داخل المناطق الفلسطينية.

وأن تكون ثمة قوة شيعية قد أحرزت هذا النصر النادر على إسرائيل، واقعةٌ ما كان لها إلّا أن تعزّز الهالة حول القُدرة الشيعية التي كانت ما زالت تبعث وميضاً ضعيفاً وسط زوال بريق الثورة الإيرانية. لقد صنع الشيعة الثورة الإسلامية الأولى والوحيدة وأرسوا دعائم أول دولة إسلامية، وها هم الآن يفعلونها مجدّداً: يتفوّقون على إسرائيل في المضمار الذي حاول فيه الفلسطينيون وفشلوا.

كذلك انضم حزب الله إلى حملة إيران المناوئة لأميركا. ففي شهر تشرين الأول/أوكتوبر 1983، أدّى تفجير انتحاري بشاحنة مفخّخة من شبه اليقين أنها مُرسلة من حزب الله، إلى مقتل 241 جندياً أميركياً من المارينز من قوةٍ لحفظ السلام في ثكنتهم الضعيفة الحراسة في بيروت. كما قُتل 58 جندياً فرنسياً بهجوم مماثل على مقرّهم في اليوم نفسه. فما كان من إدارة ريغان إلّا أن سارعت بسحب القوة الأميركية. وقد أثبت أسلوب الاستشهاد وتكتيكاته فعاليتها الرهيبة في لبنان تماماً كما سبق ودلّلت عليها في مفرمة الحرب الإيرانية - العراقية. وساهم نجاح حزب الله هذا في زيادة النفوذ الإيراني في لبنان، وتوطد هذا المكسب بإرساء الأساس لقيام حلف إقليمي يضم كلاً من إيران وسوريا وحزب الله. إن هذا الحلف مناهض طبعاً للولايات المتحدة ولإسرائيل، غير أنه يُشكّل كذلك جبهة شيعية تخترق قلب العالم العربي، إذ إنه يربط المكوّنين الأكثر راديكالية في العالم الشيعي: إيران ولبنان، في شيء أشبه ما يكون بجناحين لمخطط الخميني.

وانتشرت مفاعيل ذلك المخطط انتشار الموجات المنداحة في طول المنطقة وعرضها. لكن ما إن يغرق الواقع في لجّة تلك الانتفاضات الشيعية حتى لا يعود الفعل لقوة القدوة وحدها. لهذا انبرت طهران توزّع المال وأشكال المساعدة التنظيمية هنا وهناك بغية إنشاء مليشيات شيعية وزُمر ثورية تُنادي بالثورة الإسلامية. بعد ذلك جاء دور التحريض على تحدّي الأنظمة الحاكمة العلمانية والموالية للولايات المتحدة من باكستان إلى مصر، وذلك من خلال تشجيع النزاعات المسلحة والاحتجاجات في الشارع وحتى التمرد، دع عنك الأعمال الإرهابية. وفي هذا الإطار، أطلقت إيران على أحد شوارع طهران اسم خالد الإسلامبولي، قاتل أنور السادات. وفي حالة العراق، أملت طهران بانتقال الثورة إلى داخل ذلك البلد بواسطة القوات الإيرانية المظفَّرة. لطالما اعتبرت إيران مختلف الجماعات الشيعية في العالم بمثابة الطلائع للثورة الإسلامية الجامعة، فلم تكن تعير التناقضات التفاتاً أملاً منها في أن تعبئة الشيعة، لقيادة الثورة سوف يُفضي تلقائياً إلى تأمين الدعم السنّي لها أيضاً. في إيران ذات الغالبية الشيعية الكاسحة، الحركية الشيعية والحركية الإسلامية هما شيء واحد. لكن ذلك لا يصحّ قوله بالنسبة للبلدان الأخرى في الشرق الأوسط، وما فات طهران

ملاحظته الأهمية المستمرة للطائفية في هذه البقعة من العالم. فما كان الثوريون الإيرانيون يرونه نشاطاً ثورياً إسلامياً جامعاً، كان السُنّة في الغالب الأعَم يرون فيه نشاطاً شيعياً مؤذياً وخطراً على الهيمنة السُنيّة. ولم يكن في وسع دعوة الخميني إلى الانبعاث الإسلامي أن تُبدِّد الريبة الطائفية القديمة.

ليس الشيعة كُلهم وقعوا في سحر الخميني. ولعلّ آية الله أبو القاسم الخوئي، غريم الخميني القديم منذ أيام النجف، كان وأكثر من أي شخص آخر عقبة في وجه امتداد نفوذ الخميني في العالم الشيعي. صحيح أنه لم يُصر إلى اختيار أيٍّ من آيات الله مرجعاً أعلى في عام 1979 ـ وحده الخميني سيدّعي أحقّيته بتلك المرتبة في وقت لاحق ـ إلّا أن الخوئي هو من كان يحظى بأوفر قدر من المهابة والتوقير بين مجموعة من خمسة من آيات الله الكبار بلا مُنازع، من بينهم الخميني نفسه طبعاً. كان الخوئي من أصل إيراني؛ لكن تواجده في النجف منحه نفوذاً واسعاً بين الشيعة العرب، وكذلك في المدار الشيعي في جنوب آسيا الذي كانت تربطه أواصر تقليدية قوية بالنجف. كما كان للخوئي نفاذاً إلى الوقفيات الغنية (بحكم مكانتها كمزارٍ للشيعة، كانت النجف تستدرّ تبرعات خيرية طائلة)، وشبكة من المريدين المتفانين الذين هم من أرشد رجال الدين في جماعاتهم. ولئن التحق البعض من هؤلاء المريدين في آخر المطاف بالخميني، كمحمد حسين فضل الله اللبناني (وكان لفترة من الزمن وكيلاً للخوئي في ذلك البلد)، وعارف حُسيني الباكستاني، إلا أن الغالبية الساحقة بقيت على ولائها للخوئي. لقد رفض الخوئي ومنذ البداية نظرية الخميني في "ولاية الفقيه"، معتبراً إيّاها بدعة ضالة، وحثّ أتباعه علناً على تجاهل آية الله الآخر.

في أنحاء عديدة من العالم الشيعي، أضعف ازدراء الخوئي بالخميني من جاذبية هذا الأخير، لا بل شقّ صفوف الشيعة في بعض الحالات. سألتُ الشيعة في قرية بشمال باكستان عام 1989 عمّن يقلّدون من آيات الله، فكان الجواب حاضراً: «في الأمور الدينية آية الله الخوئي، وفي المسائل السياسية آية الله الخميني». فإذا كانت الثورة الإيرانية يومها بصدد صهر الدين والسياسة في بوتقة واحدة، فإن الشيعة في باكستان كانوا مصمّمين فيما ظهر لي على الفصل

بين الأمرين، بل وحتى على إرجاع كل من هذين المجالين إلى مرجع تقليد مختلف. في لُكنو بشمال الهند، وجدتُ الناس هناك يشيرون إلى الخوئي باللقب الجديد المُفرد للخميني في إيران: "نائب الإمام" (أي نائب الإمام الشيعي الثاني عشر). وبدا لي كما لو أن الخوئي سيحصل على ترقية تلقائية في لقبه كلما فعل الخميني ذلك. وإذا ما وضعنا في الاعتبار ما كان يقوم به النظام الإيراني من محاولات محمومة لإعلاء شأن الخميني دونما انقطاع، أدركنا كم كان تماسك الولاء للخوئي مثيراً للدهشة والإعجاب معاً، وربما كان ذلك أيضاً سبباً يُعزى إليه النفوذ الذي يتمتع به حالياً تلميذه وخَلَفه: آية الله علي السيستاني.

ينتسب الخوئي إلى المجموعة الإثنية الأذرية في إيران، وكان يتكلم اللغتين الفارسية والعربية بطلاقة إنما بلكنة تذكّرنا باللغة التركية اللغة الأم للأذريين. كان ذا شخصية تختلف جذرياً عن شخصية الخميني. فالخوئي محافظ دينياً، والمفتاح الرئيسي لتلك النزعة المحافظة المبدئية عنده هو الإخلاص للموقف الهادىء التقليدي الذي دأب علماء الشيعة على التزامه منذ الحقبة الصفوية. وأهمية الخوئي في زرع العوائق في وجه انتشار أفكار الخميني وهيبته، غالباً ما لا تُقدّر حق قدرها. فهو من أبقى حيّاً ذلك التقليد من الفكر الشيعي الذي يترك هامشاً أكبر من التمييز بين السلطتين الدينية والسياسية، وقد فعل ذلك إلى أن فقدت الثورة الإيرانية بريقها وخفّت جاذبيتها. وإذا كان آية الله السيستاني قد استطاع أن يبلور بنجاح سياسة شيعية تتسم بالاعتدال منذ عام 2003، وتقوم ولو في جانب منها على الموقف الهادىء التقليدي، فإن ذلك راجع بالأساس إلى الإرث الذي تركه له أستاذه ومرشده: الخوئي. إن النموذج الدستوري المُقيَّد الذي ربما يكون قيد التبلور حالياً في العراق، يملك فيما يبدو كل الإمكانيات لأن يكون بديلاً واقعياً عن الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومزاعمها المفرطة بشأن أحقية السلطة الدينية في البتّ بالقرارات السياسية. وإذا قُيِّض لهذا النموذج المعتدل أن ينجح، فإن نصيباً لا يُستهان به من هذا الفضل ينبغي عزوه حُكماً إلى المقاومة العنيدة التي أبداها الخوئي في وجه الخميني.

الفصل الخامس

معركة الأصوليات الإسلامية

ما زلتُ أذكر جيداً اجتماعاً استطلاعياً لي في عام 1989 مع زعيم ديني سنّي مرموق في فيصل آباد بباكستان - المدينة التي ستتحوّل إلى مرتع للتطرّف المناوىء للشيعة في تسعينيات القرن العشرين. كان الغرض من لقائه إجراء مقابلة أكاديمية تتعلّق بتاريخ السياسة الإسلامية في باكستان. وما إن علم مضيفي بأنني من أصل إيراني، حتى طفق يلوّح لي بإصبعه ويتهم الخميني ببذر بذور الفتنة بين المسلمين، وبالسعي على نحو غادر إلى تقويض سلطة الأسرة الحاكمة السنّية في المملكة العربية السعودية، القلب النابض للعالم الإسلامي. ولمْ تُجدِ كل توكيداتي له بالتزامي بالموضوعية الأكاديمية نفعاً. فمضيفي لم يرَ أمامه سوى رجل فارسي يرتبط أوثق ارتباط بالخميني والتشيُّع. فكانت تلك فرصة ذهبية لي كي أُعطي "غريمي" أذناً صاغية، وهو من جانبه ما كان ليدعها تفلت منه أبداً. وأنهى تلويحاته الهوجاء في وجهي بتلاوة آيات تنطوي على تهديد ووعيد من «سورة الفيل»، السورة الخامسة بعد المئة من القرآن:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الفِيل؟ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ في تَضْليل، وأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيل، تَرْمِيهِمْ بِحِجارةٍ مِنْ سِجِّيل، فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُول﴾؟[1].

كان القصد من ذلك، إنذار الشيعة (من خلالي، وكنتُ في حينه طالباً متخرجاً من

معهد ماساشوستس للتكنولوجيا) بما ينتظرهم من مصير رهيب ما لم يُقلعوا عن تحدّيهم لبيت آل سعود.

كان من الواضح أن الخميني يثير الحساسيات السنّية بأكثر من طريقة. قد تكون الثورة الإسلامية في إيران عملت على تبسيط الأصولية الإسلامية وتعميمها، لكن من المؤكّد أنها قصّرت إلى حد ما، وعلى مدى عقد من الزمن، في إحلال الوئام حيثما توجد مشاكسة أو مناكفة في أرجاء العالم الإسلامي. ومع صحوة الشيعة في إيران، كانت سنوات التسامح الطائفي قد ولّت إلى غير رجعة، وما تلا ذلك كان تنافساً مفتوحاً بين الشيعة والسُنّة على الغلبة وبسط الهيمنة، وقد ازداد حدّة مع الأيام.

إنما لا يعني ذلك أن الأصوليين السُنّة لم يفيدوا بوجه من الوجوه من الثورة الإيرانية. ففي البدء، جعلوا يراقبون الخميني ومعاونيه وهم يلقّنون المناضلين السُنّة الشيء الكثير عن كيفية تنظيم وإدارة الحركات الاجتماعية الجماهيرية. لا بل إن الثورة الإيرانية أثارت مشاعر حتى اليساريين في البلدان ذات الغالبية المسلمة كإندونيسيا وتركيا ولبنان، ودفعتهم إلى مطالعة الإسلام باهتمام متجدّد. على أية حال، الإسلام في إيران نجح حيث أخفقت الأيديولوجيات اليسارية. كما أثبت الإسلام جدارته كأيديولوجيا ناجحة للمقاومة. إلّا أن الإعجاب بما تحقق في إيران لا يعني التسليم بزعامة إيران. وبالفعل سرعان ما وجد المناضلون الإسلاميون خارج إيران الثوريين الإيرانيين أُناساً متعجرفين، منفّرين وسكارى بنجاحاتهم.

أضف إلى ذلك أن الأصولية الإسلامية في باكستان، والقسم الأعظم من العالم العربي، كانت أبعد ما تكون عن الثورية من الوجهة السياسية. ذلك أنها متجذّرة في الحوافز الدينية المحافظة وفي السوق (البازار)، وهي تخلط ما بين المصالح التجارية والقيم الدينية. والغاية التي تعمل لها تلك الأصولية - على حد ما ذكر جيل كيبل، الباحث الفرنسي في شؤون الإسلام المعاصر - ليست هدم النظام القائم بل إعطاؤه طبقة جديدة سميكة من الدهان "الأخضر الإسلامي"[2]. بينما أصولية الخميني، على النقيض منها، أصولية "حمراء" - أي ثورية بحق وحقيق. وهدفها هو تحطيم الدولة القائمة واستبدالها بأخرى جديدة تماماً.

النسخة الخمينية من الأصولية تتعاطى مع الفقراء وتتحدث عن الحرب الطبقية. وقد أوحى نجاحها في إيران بأنه لكي تنجح الأصولية في أماكن أخرى كذلك، لا مناص لها من تجاوز المخاوف بشأن الأخلاقيات الشخصية كي تُنجز الثورة الاجتماعية. ولئن كان بعض الأصوليين السُنّة منفتحين على مثل هذا التحوّل، إلّا أن معظمهم لم يكن كذلك. كما لم يكن مناصروهم في البازار أو أحد من بين التجّار في وارد الرهان على ثورة اجتماعية اقتصادية تعيد توزيع الثروة على الفقراء.

من جهة أخرى، وكما أن الأصوليين في العالم الإسلامي تعلّموا من نجاحات الخميني، كذلك أفاد الحكّام السُنّة هم أيضاً من أخطاء الشاه. إن التباين الصارخ الذي تركه الشاه يبرز ما بين القيم الإسلامية للمعارضة والعلمانية الجازمة لنظامه هو، كان نقطة ضعف جديرة بالملاحظة وكان ينبغي تجنّبها. في بلدان مثل المملكة العربية السعودية وباكستان وبنغلادش وماليزيا، كانت الحكومة تتمتع فعلاً بقدرٍ لا يُستهان به من الشرعية الدينية. وفي بلدان أخرى كإندونيسيا ومصر، سارع المسؤولون فيها إلى تدعيم وتعزيز شرعية النظام الدينية. وفيما كان الحديث عن الأصولية الإسلامية موضوع الساعة في كل مكان خلال الثمانينيات من القرن العشرين، كانت الفجوة ما بين الأصولية كحركة إحيائية والأصولية كحركة ثورية واسعة وعميقة وتزامنت فوق ذلك ولمدة طويلة مع الانقسام الطائفي بين السُنّة: أغنياء العالم الإسلامي التقليديين، المعنيين أكثر بالتديُّن المحافظ؛ والشيعة: "الدخلاء" عليه منذ قديم الزمن، والمنجذبين أكثر نحو الأحلام والمشاريع الجذرية.

تطوران حوّلا التردد في اتّباع زعامة إيران إلى معارضة نشطة: الأول أن الصحوة الشيعية - من الهند إلى لبنان - بدت للسُنّة عامّة (ناهيك عن الأصوليين الذين توقع الخميني أن يكونوا حلفاء له) بمثابة خطر يتهدد الاستقرار الاجتماعي وموقعهم في السلطة على السواء. بإمكان الإيرانيين أن يتحدثوا عن "الثورة الإسلامية" في بلادهم، لكن في نظر السواد الأعظم من السُنّة، يبقى طابعها الشيعي هو الغالب. ووقفهم عند حدّهم يعني أولاً دحض الأفكار التي يستمدّون منها الجُرأة. فبدأ الزعماء الدينيون والمثقفون السُنّة ينتقدون الخميني انتقاداً

ملطفاً، ثم أخذوا يشكّكون في الأساس الديني لادّعاءاته، وانتهوا أخيراً إلى نبذه بوصفه شيعياً آخر ضالاً وحقوداً.

لكن تحدّي الخميني المباشر للمملكة العربية السعودية هو الذي استثار، بنظري، المعارضة السُنيّة للثورة الإيرانية ومن ثم للصحوة الشيعية. نظر الخميني إلى النظام الملكي السعودي على أنه عميل لأميركا، فاقد الشعبية، ودكتاتورية فاسدة من السهل جداً الإطاحة بها. ما من ريب في أن قرار الشاه، المعتلّ الصحة والخائر القوى، بعدم قمع معارضيه بالقوة الغاشمة من النوع الذي ما كان صدّام حسين أو حافظ الأسد ليتورع لحظةً واحدة عن استخدامه لو كان مكان الشاه، هو الذي جعل الخميني يُبالغ كثيراً في تقدير قوة الجعجعة الثورية. بعد وقت قصير من إطاحة الثورة الإيرانية بنظام الشاه، استولت زمرة من الوهابين المتعصبين، بقيادة جهيمان العتيبي، على مسجد الكعبة في مكة، وهو ما اعتُبر يومها تحدياً صفيقاً لبيت آل سعود. وفيما كان الكثيرون في الغرب يظنّون أن الخميني هو من يقف خلف المحاولة، سرت شائعة في كل المنطقة مفادها أن الولايات المتحدة هي من حرّضت على تدنيس الحرم المكّي. وهذا ما أدى بدوره إلى إحراق السفارة الأميركية في إسلام أباد، وحمل أناساً كثيرين على الاعتقاد بأن الثورة الإيرانية تنتشر في كل أرجاء المنطقة انتشار النار في الهشيم. وإذ رأى الخميني كل ذلك، خلص إلى استنتاج مؤداه أن الشرق الأوسط بوجه عام، والمملكة العربية السعودية بوجه خاص، أشبه ما يكون بتفاحة يانعة لن تلبث أن تسقط بين يديه.

والأنكى من ذلك، أن الخميني استهان بدرجة وقوة المؤازرة الدينية السُنيّة للنظام السعودي (كما دلّل عليها حدبُ محاوري الباكستاني الزائد والحازم على بيت آل سعود). سخر الخميني من المملكة العربية السعودية لكونها تُسمى على اسم أسرة واحدة، واستخدم موسم الحجّ السنوي في مناسبات عديدة لتنظيم احتجاجات بهدف إثارة القلاقل في المملكة، فضلاً عن نشر الرسائل الثورية بين المؤمنين القادمين من كل أنحاء العالم. وفي إحدى المرّات، وكان ذلك في تموز/يوليو 1987، خرجت الأمور عن نطاق السيطرة بحيث أسفرت الاشتباكات بين الحجّاج الإيرانيين وأفراد الشرطة السعودية عن مصرع أكثر من 400 شخص.

كذلك حثّ الثوريون الإيرانيون الأقلية الشيعية في المملكة العربية السعودية، التي تُشكّل ما نسبته 10 ـ 15 بالمئة من تعداد سكان المملكة، على تنظيم صفوفها والمطالبة بالتغيير. لا بل إن طهران كانت تضع نصب عينيها هدفاً أبعد من ذلك، ألا وهو إعادة الحكم الإسلامي الأصيل إلى تلك الديار غير العادية بتاريخها الديني المديد، أعني شبه الجزيرة العربية. وبالنظر إلى الأهمية الرمزية للمدينتين المقدستين، مكّة والمدينة، عند المسلمين في كل أصقاع العالم، لا شك في أن الخميني كان يرى في السيطرة على المملكة نقطة انطلاق مهمّة لبلوغ هدفه في المطالبة بزعامة العالم الإسلامي لنفسه ولحركته. فقد دفع بأن الإشراف على مكة والمدينة يجب ألا يكون في عُهدة بلد واحد أو حكومة واحدة ـ خصوصاً إذا كان إسلامهما مشكوكاً فيه. وفحوى الكلام كان واضحاً لكثير من السُنّة، وهو أن لدى الشيعة مخططات مبيّتة فيما يخصّ مكة والمدينة. وبالنتيجة، اعتُبرت دعوة الخميني إلى إشرافٍ إسلامي حقيقي على المدينتين المقدستين بمثابة مؤامرة شيعية.

كُثُر هم الشيعة الذين وجدوا لغة الخميني الخطابية المعادية للمملكة العربية السعودية سارّة للغاية. ذلك أنها المرّة الأولى التي يتصدى فيها زعيم شيعي للوهابية، بل وينقل في الحقيقة المعركة إلى عقر دارها. إن ذكرى استباحة الوهابيين لكربلاء في عام 1802، والغضب الناشىء عن هدم المعالم المقدسة الشيعية في المدينة(*)، لا بد وأنهما جعلا تحدّي الخميني الجسور مدعاة سرور وابتهاج للشيعة بصفة خاصة. والقراءة نفسها لمجريات الأمور آنذاك بثّت القشعريرة في أوصال الوهابيين، لكنها ساعدتهم في الوقت عينه على كسب الدعم والمساندة من السُنّة الآخرين. فعندما ردّ الملك فهد على تحدّي الخميني باتخاذه لقب "خادم الحرمين الشريفين"، تلقى موافقة مدوّية من العالم السنّي أجمع: فملكٌ سنّي يظل أصلح وأنسب لحراسة مكة والمدينة من آية الله شيعي.

لم تكن الوهابية معزولة في العالم الإسلامي حسبما خُيِّل للخُميني، وبيت آل سعود لم يكن في ثمانينيات القرن العشرين سريع العطب مثلما كان النظام البهلوي في عام 1979. كان فهد بنظر الخميني ملكاً متغرباً، رخواً وفاسداً. إلّا

(*) إشارة إلى ما حلّ بـ"جنات البقيع" كما مرّ معنا آنفًا. (م)

أن فهد لم يُصبح ملكاً إلّا في عام 1982، وكانت صورة شقيق فهد الأكبر، الملك فيصل، أكثر أهمية في ذلك الحين بالنسبة إلى الشرعية الدينية لبيت آل سعود سواء في داخل المملكة أم على صعيد العالم الإسلامي ككل.

كان فيصل، المتوفّى عام 1975، بطلاً إسلامياً. لقد كان ملكاً مقتدراً، جلب الاستقرار والأمن المالي لبلاده. كان إنساناً متديناً، يُؤثر البساطة في كل تصرفاته، كما كان على مقربة دانية من الأصول القبلية والإسلامية للمجتمع السعودي. عاش حياة متواضعة، بعيدة كل البُعد عن أنماط العيش الباذخة المأثورة عن أشقائه الأصغر منه وأقربائه الآخرين. كان يُناصر القضايا الإسلامية، ويدعم بلا تردد مشاريع من قبيل تشجيع التربية الإسلامية والاقتصاد الإسلامي قبل أن يُصبح ذلك موضة أو حصانة من جانب الزعماء المسلمين بوقت طويل. لقد أخبر هنري كيسنجر ذات مرة بأن أمنيته الوحيدة قبل أن توافيه المنيّة هي الصلاة في المسجد الأقصى بالقدس. وقد سمعتُ هذه الرواية تكراراً بشيء من الاعتزاز في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي.

اكتسب الملك فيصل مكانة البطل هذه بفرضه حظراً على تصدير النفط عام 1973. خلال الحرب العربية ـ الإسرائيلية في خريف ذلك العام، قاد الملك فيصل الأعضاء العرب في "منظمة الدول المنتجة والمصدّرة للنفط" (أوبك) إلى قطع النفط عن البلدان التي ساندت إسرائيل في الحرب. كانت هناك أسباب براغماتية طبعاً حدت بالمملكة العربية السعودية إلى تبنّي مثل هذه الاستراتيجية، لكن الخطوة بدت للمسلمين مثالاً معبّراً عن القوة الإسلامية ـ إذ لأول مرة يواجه زعيم مسلم الغرب بجرأة فائقة. كما أن تحدِّي فيصل هذا أزال عن النظام السعودي وصمة الموالاة لأميركا، أقلّه لفترة وجيزة. ومن سخرية القدر أن فيصل اغتيل عام 1975 على يد متعصب من صغار أُمراء الأسرة المالكة، أثار غضبه دور الملك في إدخال التلفزيون إلى البلاد. ومع أن سمعة فيصل الطيبة قد أبقته حيّاً في النفوس لزمن طويل يبعث على الدهشة، إلّا أن الدولارات النفطية السعودية هي التي بنت العديد من الصروح والمؤسّسات التي تحمل اسمه ـ كمسجد فيصل ومستشفى فيصل ومشروع فيصل الإسكاني.. الخ ـ في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي. وفيصل أباد المدينة التي تؤوي زهاء مليونَيْ نسمة

في باكستان إنما سُمِّيت على اسم الملك المغدور. وحين حمل الخميني على النظام السعودي، لم يكن فهد وحده أو أمراء الحياة الصاخبة فقط من تعيّن عليه مقارعتهم، بل كانت ذكرى الملك فيصل الرائعة والعظيمة بما لا يُقاس.

بيد أن بيت آل سعود كان يملك غير الشرعية الوسائل اللازمة لمواجهة الخميني. فعلى امتداد عقد الستينيات من القرن العشرين، لم تألُ المملكة العربية السعودية جهداً في محاربة القومية العربية. وفي أوجِ قوة الناصرية والبعثية، حين كانت التحالفات والمواثيق الاتحادية تعِدُ الجماهير العربية بالتغيير الاجتماعي - الاقتصادي وبالانتصار على إسرائيل، كان الملك فيصل وحده يتصدّى بجرأة لعبد الناصر ولحزب البعث، واصماً أفكارهما بوصمة الإلحاد. وقد أوقف فيصل تهاوي دول العالم العربي كأحجار الدومينو أمام القومية العربية حين تدخّل لإحباط انقلاب عسكري من تدبير ضباط موالين لعبد الناصر في اليمن. قدّم فيصل الدعم إلى القبائل الموالية للملكية، وإذا باليمن ينزلق إلى حربٍ أهلية أجبرت عبد الناصر على إرسال جنوده لمساندة الانقلابيين. الحرب في اليمن كانت بمثابة فييتنام لعبد الناصر. فاضطرت مصر إلى الانسحاب من هناك، وكسبت القبائل التابعة لفيصل الحرب. وفي وقتٍ لاحقٍ، كان فيصل أول من صدّق وعد السادات وساعده في تصفية الناصرية وتغيير وجه مصر، سواء بإغداق الأموال عليه أم بضمان دعم الإخوان المسلمين له.

قاوم فيصل القومية العربية باسم الإسلام. إنما لم تكتفِ المملكة العربية السعودية بالتعويل على هويتها الوهابية وحدها لتفادي مغريات الأيديولوجيا القومية العلمانية (وربما أيضاً الشعبوية الجمهورية)، سواء في الداخل أم في سائر بلدان الوطن العربي. فقد أيد فيصل تنظيم الإخوان المسلمين الذي لجأ أفراده إلى الجامعات وخزّانات العقول التي تديرها الأسرة المالكة في المملكة العربية السعودية. وقد بدأ التفاعل والإخصاب الفكري المتبادل بين الوهابية وغيرها من ألوان الطيف الأصولي الإسلامي في ستينيات القرن العشرين كجزء من استراتيجية المملكة العربية السعودية الهادفة إلى تجسيء وتقوية القومية الإسلامية بوصفها السدّ المنيع الواقي من القومية العربية العلمانية.

وهكذا كان في الوسع استحضار الروابط والعلاقات التي نُسجت فيما

مضى لإجهاض مساعي عبد الناصر والقوميين العرب الآخرين وتعبئتها مجدداً لإجهاض تحرّكات الخميني هذه المرة. وأبعد من أن تكون فاقدةً للشرعية الدينية، كانت المملكة العربية السعودية، في واقع الأمر، تملك مقدّرات فكرية وتنظيمية هائلة غب الطلب. فكان بمقدور بيت آل سعود، مثلاً، أن يُعبىء الأصولية السُنيّة لمجابهة الأصولية الشيعية. والحال أن النظام السعودي وجد فرصة في احتوائه الانبعاث الشيعي كي يحوّل سلاح التطرّف الديني المتصاعد داخل المملكة ـ الذي تجلّى ليس فقط في الاستيلاء على الحرم المكّي، بل وفي العدد المتزايد أبداً من الشباب السعودي القاصد أفغانستان للانضمام إلى صفوف الجهاد ضد السوفييت ـ تحويله بعيداً عن النظام الحاكم ونحو صون وحماية السلطة السنّية.

وقد تجلّت تداعيات الانقسام السعودي ـ الإيراني أو السنّي ـ الشيعي على الحياة السياسية في العالم الإسلامي بمنتهى الوضوح في عام 1982، حين سحق النظام العلوي التابع لحافظ الأسد في سوريا انتفاضة قام بها الإخوان المسلمون في مدينة حماه. كانت إيران آنذاك قد بنت تحالفاً مع سوريا محوره معارضة البلدين لنظام صدّام حسين في العراق. وكان السُنّة، ومنهم الإخوان المسلمون، كثيراً ما يتهمون العلويين بأنهم ملّة مارقة من الإسلام، وبالتالي فهم غير مؤهّلين أو مُهيأين لحُكم المسلمين. وهذا الاعتقاد كان كافياً وحده ليزيد من تمردهم على نظام الأسد. رفض الخميني دعم الإخوان المسلمين أثناء انتفاضة حماه، فكان أن أكسبه هذا الرفض احتقار جماعة الإخوان إلى الأبد؛ وبيّن كذلك أنه بالرغم من توق الخميني إلى الظهور بمظهر الزعيم لكل المسلمين، فإن العلاقات بين الأصوليين الشيعة والسُنّة آخذة بالتفكك على النهج الطائفي المألوف. وعندما حان الوقت للاختيار بين حليف شيعي ولو بالاسم فقط كحافظ الأسد وتنظيم سنّي مكافح حقاً، لم يتردد الخميني لحظةً في الاصطفاف مع الأول.

وحين راحت أسعار النفط المرتفعة باطراد تصبّ مليارات لا حصر لها من الدولارات في الخزائن السعودية، اعتباراً من عام 1974 فصاعداً، بدأت المملكة بتقديم العون المالي لشتى القضايا الإسلامية من خلال الأعمال الخيرية وصناديق الدعم، من قبيل: "رابطة العالم الإسلامي". كان ذلك مظهراً من مظاهر

ثقة السعوديين المتعاظمة بأنفسهم وادّعائهم حق المطالبة بزعامة العالم الإسلامي. وكان قسمٌ من هذا المال يذهب للدعاية والترويج للوهابية. يُحكى أن رجال القبائل الوهابيين كانوا في سالف الأيام يغزون المدن العربية لنشر مذهبهم، لكن هذا العمل صار الآن من مهمّة المؤسسات المالية المموّلة من قبل الدولة السعودية ومهمة العلماء الوهابيين. فتوجه ألوف الدُعاة وطلبة الدراسات الإسلامية والنشطاء الطامحين، من نيجيريا غرباً إلى إندونيسيا شرقاً، قاصدين المملكة العربية السعودية؛ وثمة عدد أكبر بعدُ انضموا إلى خزّانات العقول ومراكز الأبحاث التي تموّلها المملكة العربية السعودية.

وإلى جانب نشطاء الإخوان المسلمين، انضم مفكّرون وقياديون من "جامعتي إسلامي" في جنوب آسيا، ناهيك عن المزيد من النشطاء الإسلاميين قادمين من إفريقيا وجنوب شرقي آسيا. ولم تقف المملكة العربية السعودية عند حدود شمل الحركية الإسلامية بالرعاية فحسب، بل إنها يسَّرت لها عملية نموّها الفكري والأيديولوجي كذلك. فالعديد من أولئك الذين درسوا وعملوا في المملكة العربية السعودية، انتشروا بعد ذلك في سائر أنحاء العالم الإسلامي للتدريس والعمل في الجامعات والمعاهد والمساجد ومراكز الأبحاث المموّلة سعودياً. إن مشاريع طموحة كالجامعة الإسلامية الدولية المنشأة في كلٍ من إسلام أباد بباكستان وكوالالمبور بماليزيا، تمتلىء هيئتها الإدارية والتعليمية بأُناس تلقوا تعليمهم وتدرّبوا في المملكة. وسفراء الأمر الواقع هؤلاء لوجهة النظر السعودية، المتأثرون بالتبسيطات الجافّة للأيديولوجيا الوهابية، والمعتمدون مالياً اعتماداً كُلياً على الرعاية السعودية، لا يعملون لترسيخ المواقف المحافظة في المجتمعات المسلمة الممتدة من كانو بنيجيريا إلى جاكارتا بإندونيسيا فحسب، وإنما يسهرون على صيانة مصالح المملكة العربية السعودية والدفاع عن شرعيتها أيضاً.

إن رعاية القضايا الإسلامية ابتداءً من عام 1974 فصاعداً، أعطت المملكة العربية السعودية فرصة كبيرة للتغلغل في العالم الإسلامي قاطبة، والاتصال من ثم بصنّاع الرأي فيه، والنشطاء في المؤسسات السياسية والدينية والتعليمية الرئيسية، وفي بعض الأحيان الوصول حتى إلى المساجد الصغيرة في المدن

والبلدات والقرى خارج العاصمة. إن الاستثمار في القضايا الإسلامية وفّر للمملكة الوسائل اللازمة سواء للصمود أمام تحدّي الخميني، أو حتى لإغلاق رُقع شاسعة من العالم الإسلامي في وجه نفوذه.

بعد اندلاع الحرب بين إيران والعراق عام 1980، ألقت المملكة العربية السعودية بثقلها خلف صدّام حسين، فموّلت مجهوده الحربي بعشرات المليارات من الدولارات. بالطبع، كانت هذه حرباً عربية - إيرانية، إنما كانت أيضاً حرباً سنّية - شيعية. وإذا كانت القوة العسكرية المدعومة سعودياً هي من أوقف الخميني عند حدّه في العراق، فإن المملكة لم تعدم وسائل أخرى للحدّ من انتشار رسالته في غير العراق.

فركّزت الدعاية السعودية على هوية الخميني الشيعية من جهة، وعلى الفوارق المذهبية بين السُنّة والشيعة من جهة أخرى. فقد كان واضحاً للرياض ولغيرها من العواصم في المنطقة أن أنجع وسيلة، وربما تكون الوحيدة، لاحتواء الخميني هي اللعب بالورقة الطائفية. وهذه الاستراتيجية لم تقلل من احتمال تأثر السُنّة فُرادى بالخميني وقبوله زعيماً إسلامياً فقط، بل أتاحت كذلك لمختلف الحكومات أن تشدّد النكير على الحركية الإسلامية بسهولة أكبر، وأن تقاوم دعوات الإصلاح السياسي بعد زوال خطر الخميني. وأية حركة تخرج عن طوعها، كانت تُوصم بأنها من صُنع إيراني أو تعمل بوحي إيراني، وبالتالي فهي شكلٌ من أشكال التمرد الشيعي على النظام والترتيب الصحيح للأمور.

وهكذا وجدنا الحكومات من نيجيريا إلى البحرين إلى إندونيسيا وماليزيا تسعى جاهدةً إلى دق إسفين ما بين التسنُّن والتشيُّع، واصفة الأول بـ "الإسلام الحقّ" - والحكومة المتولية المسؤولية بـ "حامي حماه" - وواصمة الثاني بالتطرف الظلامي. في عام 1998، اتهمت حكومة الجنرال ساني أباتشا في نيجيريا زعيم الإخوان المسلمين الشيخ إبراهيم الزكزكي بالتشيُّع قبل أن تحيله إلى المحكمة بتهمة العمل ضد الحكومة. وفي تسعينيات القرن العشرين، عادت حكومة البحرين ورفضت تكراراً الدعوات المُطالبة بالإصلاح السياسي، واصفةً إياها بالمخطّطات التآمرية الشيعية. وفي ثمانينيات القرن العشرين في ماليزيا، دأبت الحكومة وبشكل روتيني على توقيف النشطاء الإسلاميين بذريعة أنهم من

الشيعة، فتفادت بهذه الطريقة الظهور بمظهر المُطارد للحركة الإسلامية، بل بمظهر الحامي للمذهب السنّي من النشاطات الهدّامة.

أما في الهند وباكستان، فقد تصدّى علماء السُنّة رأساً للتحدّي الذي شكّله الخميني، واصفين حملته الشعواء على بيت آل سعود بـ "الفتنة" الموجّهة ضد الأمة الإسلامية. وفي المقابل، عكف هؤلاء العلماء على رسم صورة للحكّام السعوديين بصفتهم الحُماة العظام للمذهب السنّي ورموز المقاومة في وجه محاولات الشيعة "اغتصاب" السلطة التي لم تتوقف منذ الثورات الشيعية المبكرة على الخلافتين الأموية والعبّاسية. وهكذا أُعيد في نهاية القرن العشرين تمثيل الصراع الشيعي - السُنّي على روح الإسلام، الذي طالما تخلّلت فصولهُ مسارَ التاريخ الإسلامي، مع قيام الأمراء السعوديين بدور الخلفاء هذه المرة.

واصلت المملكة العربية السعودية انتهاج استراتيجية احتواء التشيُّع بالعمل على نحو وثيق مع العلماء الوهابيين لبناء شبكة من المدارس الدينية، والمساجد، والمؤسسات التعلمية، والدُعاة، والنشطاء، والكتّاب، والصحفيين، والأكاديميين، الذين من شأنهم تبيين الهوية السنّية والتشديد عليها، ودفعهم جميعاً في اتجاه تبنّي الوهابية المكافحة، ودقّ كل إسفين ممكن بين السُنّة والشيعة، والقضاء على تأثير إيران الأيديولوجي. وعلى ما لاحظ مراقبٌ فيما يتعلّق بالتوزيع الجغرافي للمدارس والمعاهد الدينية المموّلة سعودياً التي فُتحت في باكستان خلال عقد الثمانينيات من القرن العشرين، فإنها كانت «تُشكّل جداراً صلباً يحول دون إيران وأن يكون لها موطىء قدم في باكستان»[3]. وفي هذه البيئة تحديداً، تسنّى لأحد أبناء الملك فيصل، الأمير تركي الفيصل، رئيس مصلحة الاستخبارات السعودية، أن يرسي الأساس للعلاقة الاستراتيجية ما بين المملكة العربية السعودية وباكستان؛ تلك العلاقة التي ستضمن استيلاء طالبان على أفغانستان وتحويل ذلك البلد إلى حقل تدريب برسم الإيجار لشتّى الجماعات "الجهادية"[4]. كانت حركة طالبان المدرَّبة في باكستان بمثابة مرآة تعكس تحامل البشتون التقليدي على الشيعة، ومنهم قبائل الهزارة الأفغانية، التي وُصفت محنتها وصفاً حياً في رواية خالد حُسيني الصادرة عام 2003 بعنوان «الصبي وطيّارة الورق». كان الطالبان

المتعصبون قد رموا الشيعة الأفغان بالكُفر وذبحوا ما لا يقلّ عن ألفين منهم في مزار الشريف وباميان خلال عامَيْ 1997 و1998، ونفّذوا العديد والمزيد من المذابح المنظّمة ضدهم في كل أرجاء أفغانستان إلى حين وقوع الغزو الأميركي. وطُلب من بعضهم الآخر التحوّل إلى المذهب السنّي أو مواجهة الموت؛ ففرّ عدد كبير منهم إلى إيران وباكستان.

أحد الأهداف التي وضعتها المملكة العربية السعودية نصب عينيها كان مدّ ذلك الجدار الصلب من باكستان باتجاه الشمال عبر أفغانستان ومنها إلى داخل آسيا الوسطى. وصنفُ الإسلام الراديكالي الذي انتشر على نطاق واسع خلال تسعينيات القرن العشرين في آسيا الوسطى والقوقاز لم يأتِ من إيران، بل كان إسلاماً راديكالياً سُنّياً وُلد من رحم السياسة السعودية المدروسة لاحتواء إيران.

لكن استراتيجية الرياض هذه المتمثّلة في تحويل السُنيّة المكافحة إلى مفرخ استيلادي لم تُثر استغراب الغربيين طوال عقد التسعينيات من القرن العشرين حين كانت إيران وبضاعتها من التطرّف الشيعي تبدو الوجه الأخطر للإسلام ومصدر التهديد الرئيسي للمصالح الغربية. كان الشيعة هم أول من يتبادر إلى أذهان الغربيين عندما يفكّرون بنزعة معاداة أميركا والثورة والإرهاب واختطاف الرهائن والتفجيرات الانتحارية. فالحمية السياسية المنبعثة من طهران ونوع العنف الذي تُمارسه كانا في نظر الكثيرين في الغرب نتاجاً طبيعياً لهوس الزعامة وعبادة "الشهادة" عند الشيعة. حتى السُنّة من ذوي الرؤوس الحامية كانوا يبدون في نظرهم أقلّ خطراً بالمقارنة مع أولئك الشيعة. وحجّتهم في ذلك أن السُنّة قد يكونون رجعيين متصلبين ممّن يمقتون الحياة العصرية والطُرُق الغربية، لكنهم على الأقل لا يضمرون أية عقائد دينية متعطشة للدم بحيث تضاهي مثيلاتها عند الشيعة وهم المعروفون بولعهم المَرَضي بالقتل والموت في سبيل القضية. وهذا ما حدا بالغرب إلى إبداء شيء من التساهل عندما كان الأمر يتعلق بالتطرّف السنّي وامتداده، أولاً إلى باكستان ثم إلى أفغانستان في عهد طالبان، وبعد ذلك في كل أرجاء آسيا الوسطى. ولعلّ من الأمور التي كانت غائبة إلى حد بعيد عن الأذهان، دور

الروح المذهبية السنّية في الويلات التي حلّت بشيعة العراق بعد حرب الخليج الأولى والانتفاضة الشيعية الفاشلة عام 1991.

في الجبال الشاهقة والوعرة - الجبال الأعلى طُراً في العالم - حيث تلتقي حدود الصين والهند وباكستان، وحيث كان طريق الحرير يتلوى فيما مضى في سبيله شرقاً، يقع وادي هونزا. إن هونزا، الذي يتفيأ ظلال جبلَيْ ك 2 ونانغا پاربات عند الطرف الشمالي الشرقي الأقصى لباكستان، مكان ساحر خلّاب، بقممه العالية المغطاة بالثلوج، ومنحدراته المخضوضرة، ووهاده المتمعّجة، وممراته الشديدة الانحدار، ودساكره الصغيرة المعانقة لحف الجبال. إن بساتين المشمش فيه تكاد تغطي كل شيء، وتحجب عن الأنظار حتى المساجد ودور السكن المشيَّدة على الطراز المحلي (الپاميري).

في قلب الوادي تستقر قريتان: كريم أباد وعلي أباد. سكّان الأولى هم بمعظمهم من الإسماعيليين، بينما سكّان الثانية هم من الشيعة أساساً. وصل المذهبان الشيعي والإسماعيلي إلى تلك المنطقة من الشمال عبر جبال هندوكوش بواسطة الدُعاة الجوّالين. وكريم أباد بنوع خاص، قرية ذات سحر يحبس الأنفاس، حتى إنها كانت مصدر وحي لمستوطنة "شانغريلا" الخرافية(*) في رواية جيمس هيلتون «الأفق الضائع»(6) المنشورة عام 1933. والقرية هي لحد اليوم ما زالت كما وصفها هيلتون بما في ذلك مبانيها وجواسقها.

لم تفكر باكستان قط في جعل وادي هونزا والمنطقة المحيطة به مقاطعة أو محافظة رسمية (مفضّلة تركها تحت اسم غير محدّد هو: "المنطقة الشمالية")؛ والسبب يعود جزئياً إلى أن مثل هذا الكيان سيكون ذا غالبية شيعية، وبالتالي سيكون المقاطعة (أو المحافظة) الوحيدة في البلاد التي يغلب عليها الطابع الشيعي. بدلاً من ذلك سعت حكومة إسلام أباد إلى منح السُنّة (وهم لا يشكّلون تاريخياً سوى أقلّ من ثُلث عدد السكّان المحليين) مزيداً من النفوذ في هونزا. والسُبُل المُستخدمة في هذا الصدد لم تكن لطيفة البتّة. ففي عام 1988،

(*) حرفيًا تعني "الجنة على الأرض" حيث تُختزن الحكمة الإنسانية بتمامها. (م)

توجّهت عصابات مغيرة من المتطرفين السُنّة تعمل بتشجيع من إسلام أباد إلى هونزا حيث هاجمت مكاتب الشركات والمؤسسات التجارية في جلغيت، المدينة الرئيسية في الوادي، والتي لا تبعد سوى مسافة قصيرة بالسيارة عن كريم أباد. يومها قتل المغيرون زهاء 150 فرداً من سكان المدينة. ثم جاء بناء جامع سنّي مهيب في وسط المدينة الشيعية - الإسماعيلية المختلطة. مما لا شك فيه أن الحكومة كانت جدّ متحمّسة لتأكيد الحضور السنّي في منطقة محاذية لكشمير، حيث كانت باكستان تخطّط لإطلاق الجهاديين السُنّة ضد الشطر الهندي من تلك المنطقة المتنازع عليها. والهجوم على جلغيت كان مجرد تمرين أوّلي على الهجمات التي ستُشن في سرينيغار، عاصمة وادي كشمير وكبرى مُدنه، طوال عقد التسعينيات من القرن العشرين.

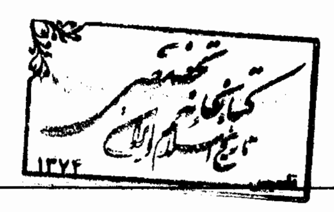
منذ عام 1988، و"شانغريلا" لا تنعم إلّا بفُتات الأمن والسلام إذا جاز التعبير. فالمليشيات الشيعية والسُنيّة ماضية في التسلّح، والعلاقات المتقاطعة شديدة التوتر، وثمة هجمات دورية تُشنّ على المساجد وزعماء الطائفتين. منطقةٌ لطالما اشتُهرت بجمالها وصفائها وهدوئها، وتوحي لك فوق هذا بالتآلف الأبدي ما بين الطبيعة والروح الإنسانية، باتت اليوم مباءة للضغائن والأحقاد.

على امتداد عقدَيْ الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، شكّلت جنوب آسيا عموماً، وباكستان خصوصاً، ساحة المعركة الرئيسية للنزاع السعودي - الإيراني والصراع السنّي - الشيعي. وقد كانت الهند وباكستان أكثر عُرضة من البلدان العربية للانسياق مع المزاعم والتقريريات الشيعية. ففي باكستان يوجد ثاني أكبر تجمّع سكاني شيعي بعد إيران، قُرابة 30 مليون نسمة. فكانت باكستان، إذن، المحل الذي انصبّ عليه اهتمام إيران أولاً. هناك، وخلافاً للوضع السائد على امتداد الحدود الإيرانية - العراقية، لن تنشب حرب تقليدية، بل ستُشنّ بالأحرى حملات أيديولوجية ويُمارس عنف أهلي ذو دوافع طائفية، وعليها ستتوقف النتيجة.

في عام 1977، أي قُبيل قيام الثورة في إيران بوقت قصير، استولت المؤسسة العسكرية على السلطة في باكستان، وصبّت جام غضبها وانتقامها على رئيس الوزراء الشيعي ذو الفقار علي بوتو. كبير القادة العسكريين، الجنرال

ضياء الحق، كان سنّياً محافظاً وشديد التأثر بالأصولية الإسلامية. فانكبّ على "أسلمة" باكستان عن طريق بناء دولة إسلامية من القمة إلى القاعدة؛ دولة تعكس أيديولوجيا الأحزاب الأصولية السُنّية في البلاد. العديد من خُمس مجموع الباكستانيين الذين هم من الشيعة تشجّعوا بوصول الخميني إلى سُدة الحكم وكذلك بحثّ طهران لهم كي يُطالبوا بحقوقهم، فشرعوا برفض الانصياع لمدوّنة من القوانين واللوائح السنّية التي سُنّت حديثاً برعاية المؤسسة العسكرية. وأشار هؤلاء الشيعة إلى أن ما قُدِّم إليهم على أنه "أسلمة"، تبيَّن أنها لا تعدو كونها عملية "تسنين" ليس إلّا[7]. وفي تموز/يوليو 1980، احتشد زهاء 25 ألف شيعي في إسلام أباد للاحتجاج على قوانين الأسلمة. وهذا ما أغلق العاصمة عملياً وفتح العيون على حقيقة حملة "الأسلمة" الجارية على قدم وساق. هنا تراجع ضياء الحق وأُعفي الشيعة من التقيُّد بالقوانين "السنّية" بعدما وجد نفسه محاصراً بين طهران ومواطنيه الشيعة المتململين، وتساوره فوق ذلك الخشية بشأن الحفاظ على علاقات طيبة مع الولايات المتحدة فيما الحرب ضد السوڤييت انطلقت فعلاً في أفغانستان. وإذا كان للشيعة ما أرادوه في هذا الشأن، إلّا أن احتجاجهم أسهم في طرح الانقسام الطائفي قضية مركزية في سياسة البلاد.

تراجعُ ضياء الحق أمام احتجاجات الشيعة أحزن حلفاءه الأصوليين السُنّة أشدّ الحزن. فقد تبادر إلى هؤلاء السُنّة أنه وكما حصل في ظل الخلفاء الأمويين والعبّاسيين، أثبتت الملّة الشيعية أنها فعلاً السوس الذي ينخر الجسم الإسلامي وتُشكّل تهديداً دائماً للسلطات في أية دولة إسلامية. من جهتهم، ما أثار غضبة الشيعة ليس قوانين الأسلمة المشار إليها فحسب، بل وإعدام ذو الفقار علي بوتو عام 1979 كذلك؛ أضف إلى ذلك الحافز إلى التحرّك الذي حقنهم به مثال الخميني وخطابيته المناوئة لأميركا. وهكذا غدت باكستان حثيثاً ساحة معركة بين الأصوليتين: الأصولية "الحمراء" الآتية من إيران، والأصولية "الخضراء" التي يروِّج لها ضياء الحق والعسكريون بمساعدة الأحزاب الأصولية الباكستانية. واختبار الإرادات هذا ما لبث أن اتخذ شكل تنافس بين أصوليتين شيعية وسنّية. هنا حاولت إيران تجنّب استخدام التعريفات الطائفية، لكن ضياء الحق وحلفاءه والمملكة العربية السعودية نجحوا أخيراً في تعريف المنافسة بمفردات طائفية لصالحهم.



كان ضياء الحق يعلم جيداً أن الخميني لا يستلطفه. إذ كان قد توجّه إلى طهران في عام 1977، وحرص خلال اجتماعه بالشاه على حثّه على اتخاذ إجراءات صارمة بحق القوى الثورية في الشارع. وفيما بعد، التمس الخميني منه الإبقاء على حياة علي بوتو، لكن ضياء الحق ضرب بذلك الالتماس عرض الحائط. وفي اللقاءات الشخصية القليلة بينهما، أبدى الخميني علناً ازدراءه بالجنرال ومثاليته الإسلامية. وفي إحدى المناسبات، أخذ ضياء الحق على عاتقه تحذير الخميني من مغبة المجابهة مع الولايات المتحدة، لأنه من الحماقة بمكان الاشتباك مع قوة عُظمى. أجابه الخميني بأنه لن يفعل أمراً كهذا مطلقاً وأنه في الواقع يتّكل دائماً على **القوة العظمى**. انبهت ضياء الحق للوهلة الأولى، لكنه أدرك بعد ذلك أن الخميني كان يسخر منه، إذ قال له إن "القوة العظمى" عنده هي الله، بينما هي عند ضياء الحق الولايات المتحدة(8). شعر ضياء الحق بالإهانة، فقرّر ألا يجازف أبداً بالسماح بوصول النفوذ الإيراني إلى باكستان مهما كلف الأمر، وما لبث أن ترك لحلفائه الأصوليين السُنّة أمر كبح جماح الشيعة في البلاد.

تركّزت المعارضة حيال الشيعة في الأحزاب الإسلامية، وبشكل أكثر أهمية في المدارس القرآنية المرتبطة بتقاليد حركتَيْ "ديوباندي" و"أهل الحديث". وكانت للعلماء في تلك المدارس علاقات وثيقة للغاية مع رجال الدين السعوديين، وارتباط بشبكة المؤسسات الخيرية والمؤسسات التعليمية الدينية التي سبق للمملكة العربية السعودية أن عملت على تفريخها منذ ستينيات القرن العشرين. امتدت شبكة علماء "ديوباندي" و"أهل الحديث" إلى داخل أفغانستان وحتى إلى الهند، حيث استجاب الشيعة هناك لصعود الخميني بالقدر نفسه من العزم الذي سبق وأظهروه في باكستان. ومن هنا، بدأ علماء الدين الهنود والباكستانيون يُشاطرون المملكة العربية السعودية إدراكها الحسّي للخطر الإيراني والتهديد الشيعي.

وبقدر ما كانت إيران تزداد مثابرة وإلحاحاً في محاولاتها التأثير في شيعة الهند وباكستان، بقدر ما كان العلماء السُنّة في ذينك البلدين يزدادون عزماً وتصميماً على التصدّي لها. فبعدما نظّمت إيران الشباب الشيعي في روابط طلابية وأيّدت تشكيل حزب شيعي باكستاني على نسق حركة "أمل" في لبنان،

شرع السُنة بتكوين مليشيات طائفية يُجنّد أفرادها من طلبة المدارس القرآنية المنتشرة في كل أرجاء البلاد، بما في ذلك المدارس المنشأة في مناطق البشتون المحاذية للحدود الأفغانية، بحجّة تدريب المقاتلين لمحاربة الاتحاد السوڤييتي.

وقد حظيت تلك المليشيات ليس بدعم إسلام أباد فقط، بل وبمساندة الرياض أيضاً، وحتى لفترة معينة بمؤازرة بغداد؛ ولا عجب، فهذه الأنظمة الثلاثة كانت ترى في النفوذ الإيراني في باكستان مصدر تهديد استراتيجي لها. حاول ضياء الحق أن يسترد شيئاً من التنازلات التي سبق وأن قدّمها للمشاكسين الشيعة، وذلك من خلال إجراء تعديل دستوري يُحظر بموجبه التعرض للخلفاء (الراشدين). وفي عام 1983، احتدم النزاع بعدما هاجمت المليشيات السنيّة اثنين من أماكن العبادة الشيعية.

حتى والنزاع يتصاعد حدةً، رفضت الأحزاب الإسلامية من التيار السائد أن تتبنّى خطاً طائفياً متشدّداً. فقد بقي الأصوليون السُنّة من ذلك التيار يؤثرون على الدوام معاملة التشيُّع على أنه مجرد زيغ في تفسير الإسلام، وقد سعوا إلى إقناع الشيعة بالإقرار بصحة الآراء السنّية عن طريق إعادة تأويل المرويات والمعتقدات الشيعية بما ينسجم والقراءة السنيّة للإسلام وفكرة الوحدة الإسلامية. لذلك، كان على الرياض وبغداد أن تبحثا من جهة أخرى لإنشاء جبهتهما المناهضة للتشيُّع. فاتجهتا صوب النشطاء والمثقفين الإسلاميين المزيفين من أمثال أسرار أحمد، المنشقّ المعروف بتصريحاته الصادمة للمشاعر على شاشة التلفاز، وكذلك بمواعظه الشعبية وخطبه النارية في صلاة الجمعة. كان أسرار أحمد أصولياً من الصنف الراديكالي بلا جدال، وأكثر ميلاً إلى الإدانة منه إلى الإقناع. كما كان طموحاً وتوّاقاً كذلك إلى تكريس نفسه صوتاً مسموعاً على المسرح الإسلامي المزدحم في باكستان. فجعل يُعنِّف الشيعة ويتهجّم عليهم بلا وازع، منددّاً بهم تنديداً حادّاً لم تألفه الحياة الباكستانية من قبل. ومن شدّة ميله إلى المسّ بالحساسيات الشيعية، أنه أقام عُرس ابنته وسط طنّة ورنّة في يوم عاشوراء بالذات، كأنما يريد إبداء ازدراء خاص بعادة مواطنيه الشيعة إحياء ذكرى مقتل الإمام الحسين.

والدعامة الأخرى للسياسة السعودية في باكستان تمثّلت بأولئك العلماء

والمدارس القرآنية الذين كانت تربطهم بالمؤسسات الوهابية في المملكة العربية السعودية وشائج دينية وتنظيمية وثيقة، وممّن استفادوا كثيراً من أوجه الرعاية السعودية. على منوال أسرار أحمد، الحجّة التي كان يتمنطق بها أولئك العلماء هي أن الشيعة لا يستحقون أن يُسمّوا مسلمين. وبذلك انزاح الجدل السنّي التقليدي ضد الشيعة بوصفهم إخوة منحرفين عن الصراط المستقيم ليحل محله رفض كلّي وباتّ للتشيُّع باعتباره هرطقة فاضحة. وسرعان ما راحت تظهر في واجهات المكتبات، من كراتشي إلى دلهي، كتبٌ تحمل عناوين مثيرة من قبيل: «انقلاب الشيعة على القرآن»، و«الشيعة يُعلنون الثورة على الإسلام». وبدأ بعض المتشدّدين من السُنّة يُسمّون أولادهم "معاوية" و"يزيد"، كاسرين بذلك ما كان حتى ذلك الحين من المحرّمات بتشريفهم خليفتين لم يتورعا عن اضطهاد وقتل أفراد من آل بيت النبي. لا بل إن المدائح المُكالة لهذين الخليفتين الأمويين سرعان ما غدت مكوِّناً مهمّاً من مكوّنات الخطاب الجديد المناوىء للشيعة. وكان معنى ذلك أن على السُنّة أن يعظموا حكّاماً قاتلوا عليّاً وقتلوا الحسين بوصفهم حُماة للدين؛ وتلك حقيقة من الصعب تمويهها، أقلّه للسُنّة الذين يتفانون في التأسّي التامّ بسيرة النبي. لقد كان المتشدّدون السُنّة قُساة بنوع خاص في إدانة عاشوراء بوصفها مشهدية وثنية وإهانة صارخة لذكرى الخلفاء الراشدين[9]. لا بل ذهبت التهجمات إلى أبعد من ذلك، مندّدةً علناً بأئمة الشيعة على اعتبار أنهم شخصيات تاريخية مجافية للإسلام ومن واجب السُنّة كافة أن ينبذوها نبذاً تاماً[10].

في عام 1984، أصدر القيادي الديوباندي البارز، محمد منصور نعماني، من مدينة لُكنو كتاباً بعنوان: «إيراني انقلاب: إمام خميني أور شيعيّات» (أي «الثورة الإيرانية: الإمام الخميني والتشيُّع»)[11]. وقد قدّم للكتاب الزعيم الديني الهندي المعروف أبو الحسن الندوي (المشهور بعلي ميان). حينذاك كان الندوي واحداً من أكبر الزعماء الدينيين الهنود. إذ كان باحثاً وعميداً لإحدى المدارس الدينية المهمّة في لُكنو، فضلاً عن كونه عضواً في مجلس أمناء مركز الدراسات الإسلامية التابع لجامعة أوكسفورد. كذلك كان الندوي زعيماً للطائفة الإسلامية في الهند، وكثيراً ما كان يتبادل الأدوار مع السياسيين بالنيابة عن المسلمين الهنود، ويطوف في أرجاء العالم الإسلامي لتمثيلهم. هذا إلى جانب أنه كان يعمل

مستشاراً لرابطة العالم الإسلامي السعودية. ولئن كان الندوي رجلاً معتدلاً في آرائه وناقداً للأصولية، إلّا أنه ترك نفسه ينساق، في المقدمة التي وضعها للكتاب، إلى حيث سخَّر نفوذه لخدمة هجوم نعماني على الشيعة ـ وكان ذلك في حد ذاته نذير شؤم.

إن الخميني هو وجه التشيُّع في نظر نعماني، والتجاوزات الإيرانية عنده دليل قاطع على أن التشيُّع يقع خارج حظيرة الإسلام. وكان من الطبيعي جداً أن يثير الكتاب بسرعة ضجة كبرى. فنعماني والندوي ليسا انتهازيين ثانويين، بل هما من كبار علماء السُنّة. وتعليقاتهما لها خاصّية الفتوى الخطيرة. وبدعم مالي سعودي، تُرجم الكتاب من اللغة الأُردية إلى الإنكليزية والعربية والتركيةً ليتمّ تداوله على نطاق واسع في العالم الإسلامي. وكان باستطاعة أي شخص مهتمّ به أن يحصل على نسخة منه إما بالإنكليزية أو العربية من السفارة السعودية في واشنطن العاصمة. وهكذا زجّ الكتاب بالديوبانديين في صميم المواجهة الطائفية المحتدمة في باكستان.

عندما زرتُ الندوي عام 1989، سألته عن الكتاب. توقعتُ أن يجيبني بنبرة صريحة ملؤها التهجّم على الشيعة، لكنه فاجأني بالتزامه الصمت. وفهمتُ من ذلك أنه يُفضّل عدم التحدّث في الموضوع. وعندما ألححتُ عليه إن كان يُحاذر مرادفة التشيُّع بالخميني وشجب الإيمان الشيعي بتلك القسوة، أجاب بمنتهى الرزانة أن الأمر كله يتلخّص في أن نعماني صديقه، وأن الظروف السياسية هي التي أملت إصدار الكتاب. كان التسنُّن المعتدل يُدفع دفعاً إلى تبنّي موقفٍ متصلبٍ تجاه التشيّع. والندوي، كما هو معروف، كان دائماً شخصاً براغماتياً ومعتدلاً. فقد زار إيران على أيام الشاه. وحتى عام 1984 لم يصدر عنه ما يُستشف منه أنه مناوىء للشيعة، لكن وكما ألمح لي من طرف خفي، كان التنافس السعودي ـ الإيراني يفرض منطقه الجذري الخاص على العلاقة بين الطائفتين.

صار كتاب نعماني أشبه بإنجيل لدى المنظمات الكفاحية الديوباندية في ثمانينيات القرن العشرين، التي تكاثرت كالفطر في طول باكستان وعرضها للحثّ على محاربة الشيعة. وعملت المدارس القرآنية، بإشراف الديوبانديين المتشدّدين، على تدريب الطالبان وسواهم من المجنّدين المتهوّرين للقتال في أفغانستان

وكشمير وأماكن أخرى. إن "سباهي صحابة" (جيش الصحابة) و"لاشغر جانغفي" (جيش جانغفي) وسواهما من المليشيات المناهضة من الوجهة الحركية للشيعة، أتت جميعاً من نفس المدارس القرآنية، وعقدت أواصر متينة مع طالبان والمنظمات الإرهابية كـ "جيش محمد"، الناشطة في كشمير والمسؤولة عن سلسلة من الأعمال الإرهابية من ضمنها اختطاف مراسل صحيفة «وول ستريت جورنال» دانييل بيرل، وتصفيته بصورة همجية سُجِّلت على شريط فيديو في كانون الثاني/يناير 2002. وكانت كوادر تابعة لجيشَي "سباهي" و"لاشغر" قد تلقّت تدريبها في المعسكرات التي أقامتها القاعدة في أفغانستان قبل أن يقضي تحالفٌ بقيادة أميركا على نظام طالبان في أعقاب 11 أيلول/سبتمبر 2001. ويُقال إن أحمد رمزي يوسف الذي أعدّ الشاحنة المليئة بالمتفجرات التي ألحقت أضراراً جسيمة بمركز التجارة الدولي وأزهقت أرواح ستة من سكان نيويورك في 26 شباط/فبراير 1993، هو من حرّض على الهجوم بالقنابل في السنة التالية على مقام الإمام الرضا في مشهد بإيران[12].

طفق "سباهي" و"لاشغر"، والأخير صار فيما بعد جزءاً من تنظيم القاعدة في باكستان، يشنّان الهجمات على الأهداف الشيعية بلا انقطاع. وكما يحدُث الآن في بغداد والنجف، استهدفت حملات التفجير السنّية المتطرفة الشيعة في مزاراتهم ومساجدهم، ولا سيما في أوقات الصلاة الجماعية حين تكون الدلالة الرمزية للعنف في أجلى صورها، وحين تكون المباني أشدّ ما تكون اكتظاظاً بالضحايا المحتملين. ردّ المتطرفون المتهورون من الشيعة على ذلك بالمثل، مما أشعل فتيل حلقة جهنمية كلاسيكية من الاعتداءات الوحشية والهجمات الانتقامية. وقد ألقت التفجيرات والاغتيالات منذ ثمانينيات القرن العشرين الرعب في قلوب أبناء الطائفتين السنّية والشيعية على حد سواء. ووقع منذ عام 1989 ما يزيد عن تسع مئة اصطدام بين الفريقين أسفرت عن مقتل نيفٍ وأربعة آلاف شخص[13]. وقد استعرت إحدى "الحروب" في الإقليم الحدودي الشمالي الغربي القفر من البلاد لمدة خمسة أيام متواصلة في عام 1996، لجأ فيها المتقاتلون إلى استخدام مدافع الهاون وقاذفات القنابل وحتى الصواريخ المضادة للطائرات ضد بعضهم البعض. وعندما وضعت تلك "الحرب" أوزارها، كان ثمة مئتا شخص قد فقدوا أرواحهم. وفي أقلّ من خمسة أشهر، من كانون الثاني/يناير إلى أيار/مايو 1997،

اغتالت الجماعات الإرهابية السُنّية سبعة وخمسين من زعماء الطائفة الشيعية في محاولة ممنهجة لاستئصال الشيعة من مراكز السلطة، وقد كان النزاع عاملاً في زعزعة الحكومات المدنية الضعيفة إنما الديمقراطية ابتداءً على الأقل، طوال تسعينيات القرن العشرين ـ العقد الذي انتهى بانقلاب عسكري قام به الحاكم الحالي، الجنرال برويز مُشَرَّف.

وفي النهاية، كانت الغلبة في هذا النزاع للمتطرفين السُنّة بعدما أضحوا مرتبطين بشبكة أوسع من المتشدّدين الديوبانديين الذين كانوا يقاتلون إلى جانب طالبان في أفغانستان ويشكلون رأس الحربة في الحملة الجهادية في كشمير. في أفغانستان وكشمير، يقاتل المسلحون والمفجِّرون السُنّة أعداءً أجانب؛ وفي باكستان يقارعون إخوانهم الشيعة. وحيث إن ذات المدارس القرآنية خرّجت كوادر طالبان، وجهاديين كلهم عزم على الضرب في كشمير، ومتشدّدين مناهضين للشيعة، فقد أصبحت الخطوط الفاصلة ما بين الجهاد الداخلي (ضد الشيعة) والجهاد الخارجي (في أفغانستان وكشمير) ضبابية يصعب تبيُّنها. وحين كان الجهاديون السُنّة يعودون إلى ديارهم من أفغانستان أو من كشمير، غالباً ما كانوا يحوّلون انتباههم ناحية الشيعة. والحركة النشطة المعادية للشيعة ساهمت من جهتها في تجنيد المقاتلين للحرب في أفغانستان والحملة العسكرية في كشمير؛ وهذان النزاعان بدورهما ساعدا في تدريب الحركيين المعادين للشيعة الذين أقحموا المدن الأفغانية والباكستانية في أتون العُنف الطائفي.

هناك روابط تنظيمية وكذلك أيديولوجية تجمع الطائفيين السُنّة، عرباً وآسيويين على حد سواء، مع المتطرفين العرب السُنّة. وإذا كان العنف المناهض للغرب من جانب طالبان والقاعدة هو الأكثر بروزاً خارج العالم الإسلامي، فلا جدال في أن الحقد الشديد على الشيعة والتشيُّع يُمثّل دافعاً مهمّاً لهاتين الجماعتين الإرهابيتين السُنّيتين. فقد حارب طالبان والقاعدة والمتطرفون السُنّة الباكستانيون بمختلف زمرهم جنباً إلى جنب أثناء احتدام الصراع الداخلي الأفغاني في تسعينيات القرن العشرين. الواقع أن معظم عمليات قتل الشيعة في مزار الشريف وباميان ارتكبها على ما يظهر قتلة باكستانيون من "جيش

الصحابة"، وهو الذي كاد يُشعل حرباً مع إيران عندما اقتحم القنصلية الإيرانية في مزار الشريف وذبح أحد عشر دبلوماسياً فيها.

ما كان في مقدور إيران أن تُجاري من حيث سعة نطاقها الحركية الكفاحية السُنّية الممتدة من جبهات وسط أفغانستان إلى قمم الجبال في كشمير والمراكز الحضرية في باكستان، والمتجذّرة في آلاف المدارس القرآنية والمموَّلة بملايين الدولارات من رُعاتها السعوديين. بحلول منتصف التسعينيات من القرن العشرين، كان الدعم المالي الإيراني المُقدّم إلى الحركية الشيعية قد نضب تماماً. زدْ على ذلك أن الشيعة أدركوا استحالة الفوز في هذا الصراع بالنظر إلى عددهم؛ وكلما صار السُنّة أكثر كفاحية، سوف تزداد معاناة الشيعة سوءاً ليس إلّا. غير أن المتطرفين السُنّة، وشعوراً منهم بأرجحيتهم هذه، صاروا أكثر وقاحةً وأقسى قلوباً. فشرعوا في تسعينيات القرن المنصرم يُطالبون بإعلان الشيعة أقليةً غير مسلمة: بإمكانهم العيش في باكستان، إنما لا يجوز لهم تسمية أماكن عبادتهم مساجد أو جوامع، وسيتعين عليهم القبول بالقوانين التي تحكم الأقليات غير المسلمة.

لم يُصنَّف شيعة باكستان بعدُ أقليةً غير مسلمة، إلّا أنهم أخفقوا بالتأكيد في محاولتهم الوصول إلى السلطة. والصحوة التي أعقبت الثورة الإيرانية جرى كبتها في تسعينيات القرن العشرين. صار العنف الطائفي جزءاً من الحياة اليومية، لا بل غدا في الواقع أكثر شيوعاً من ذي قبل على ضوء النزاع الشيعي - السنّي في العراق. إن "لاشغر جانغفي" حالياً يوصِّف الشيعة علناً بـ"عملاء أميركا" و"العدو الأقرب" في الجهاد العالمي ضد أميركا. وقد أعلنت هذه المجموعة المتطرفة أن شيعة باكستان سيدفعون غالياً ثمن وقوف الشيعة إلى جانب الولايات المتحدة في العراق وفي أفغانستان - حيث انضمت الأحزاب الشيعية الرئيسية إلى حكومة حميد كرزاي المدعومة أميركياً. أصبحت الاغتيالات والتفجيرات منذ عام 2003 أحداثاً اعتيادية إلى حد يُوقع الكآبة في النفس، وهي في معظمها الآن حالات يتعدّى فيها السُنّة على الشيعة. لقد أثبت الوجه المتطرّف للسُنّية السياسية أنه قادر على الاستجابة للتحدّي الشيعي، متوسلاً العُنف بل واللاهوت والأيديولوجيا الدينية كذلك لإجهاض مكاسب الشيعة.

ما حدث في باكستان هو مجرد نافذة على ما يُنتظر وقوعه في العراق وغيره من الأماكن حين يُطرح على بساط البحث ميزان القوى بين الشيعة والسُنّة الذي استتبّ في فترات أبكر زمنياً من تاريخ الإسلام. فالمتطرفون السُنّة في باكستان لهم ما يُناظرهم في العراق ممثَّلون بأبو مصعب الزرقاوي وجيشه من الانتحاريين. وفي العراق أو البحرين، قد يربح الشيعة نظراً لعددهم الأكبر، لكن مكاسبهم ستفضي حتماً إلى أعمال عُنف وتزيد نار التطرّف السُنّي اشتعالاً.

الفصل السادس

من الجزر إلى المدّ

في آذار/مارس 2003، وبينما كانت القوات الأميركية تندفع من الناصرية باتجاه الشمال، أوعز القائد الأعلى لشيعة العراق غير المعروف على نطاق واسع، آية الله العظمى علي الحُسيني السيستاني، إلى أبناء طائفته بعدم مقاومة الزحف الأميركي على بغداد. وبعد ذلك بفينة وجيزة، حين شقّ مشاة البحرية الأميركية (المارينز) طريقهم إلى وسط مدينة كربلاء في منتصف الليل، وجدوها هاجعة يعمّها السكون ويُخيِّم عليها الظلام، فيما خلا القبة المذهبة المتلألئة لمقام الإمام الحسين ـ منظر ملؤه الصفاء والبهاء، انبهر لمرآه المحاربون الأميركيون الشباب. كان الوجه الوحيد للتشيُّع الذي تجلّى للجنود الأميركيين وهم يدخلون إحدى أقدس المدن عند الشيعة، وجهاً هادئاً ساكناً بلا ريب، هذا إنْ لم نقل وجهاً روحانياً. نائب وزير الدفاع الأميركي بول وولفويتز فسَّر إيعاز آية الله السيستاني على أنه فأل حسن للولايات المتحدة. وأخبر الكونغرس بأن هناك الآن فتوى «لصالح أميركا» قائمة، وأوحى بأن الحرب في العراق آخذة فعلاً في تحقيق ما تتمنّاه إدارة بوش، ألا وهو حصول تغيير في العالم الإسلامي حتى قبل أن يبلغ مشاة البحرية بغداد(1).

لكن الحقيقة هي أن إيعاز السيستاني يومها لم يكن لصالح أميركا بقدر ما كان خطوة أولى نحو المطالبة بالعراق للشيعة. هذا الأمر المجهول للعديد من الأميركيين في حينه، كان بالفعل البداية لتحوّل كبير في المنطقة. فقد كان سقوط نظام صدّام حسين إيذاناً بنهاية تسلُّط السُنّة على العراق، وهذا ما أخلّ بميزان القوى بين الشيعة والسُنّة. في آذار/مارس 2003، لم تبدّل الولايات المتحدة

النظام الحاكم في العراق فحسب، وإنما اعترضت أيضاً على نظام الحكم ـ وسمّته نظام "الهيمنة السنّية" ـ الذي ساد المنطقة ككل زمناً طويلاً. والحال أن أخطر نتائج الحرب في العراق هي أن واحداً من أهمّ ثلاثة بلدان ذات غالبية عربية أضحى رسمياً الدولة الأولى في العالم العربي التي تحكمها غالبية شيعية أُنيطت بها السلطة بصورة ديمقراطية. أملت الولايات المتحدة بأن يكون ذلك إيذاناً بانبلاج عصر جديد في تاريخ الشرق الأوسط ـ وبالتحديد بناء شرق أوسط ديمقراطي، علماني مزدهر اقتصادياً. كانت الإطاحة بصدّام ونظام الأقلية السنّية التابع له، أولاً وقبل كل شيء، بشيراً بشرق أوسط يتقلّد فيه الشيعة سلطة أكبر من أي وقت مضى، ويعيدون بذلك تشكيل بنى التحالفات والثقافات والمؤسّسات السياسية في المنطقة. ومن المرجّح أن يكون للبروز المتعاظم للشيعة أثره في كيفية تعريف هذا الشرق الأوسط الجديد لنفسه بما يتعدّى القيم التي يأملها القادة الأميركيون له. وأكثر من ذلك، في حال اقتربت المنطقة ذات يوم من تلك القيم التي تزكّيها الولايات المتحدة، فإنها ستفعل ذلك يقيناً بطريقة شيعية متميّزة تقريباً.

وقد تبدّت دينامية الصحوة الشيعية بادىء ذي بدء على الصعيدين الثقافي والديني البحت. فسقوط صدّام فتح أبواب مدن العراق المقدسة ومراكز التعليم الديني فيه على نحو لم تعرفه في السنوات أو حتى العقود السابقة. فقد تدفّق مئات ألوف الزوّار إلى النجف وكربلاء، ليخلقوا بذلك صلات تجارية، وأهمّ من ذلك ليمتّنوا العُرى الدينية والثقافية الشيعية العابرة للقوميات من لبنان إلى باكستان.

في أيار/مايو 2003، وبُعيد سقوط صدّام مباشرة، طار رئيس الجمهورية الإيرانية آنذاك، السيد محمد خاتمي، إلى بيروت. فاستقبله الشيعة اللبنانيون استقبال الأبطال، مصطفين على جانبي الشوارع لإلقاء التحيّة على موكبه. والكلمة التي ألقاها في ستاد رياضي ضخم استمع إليها حشد جماهيري قُدّر بخمسين ألف شخص. ولخاتمي روابط شخصية تربطه بلبنان، فهو نسيب بالمصاهرة لعبد الحسين شرف الدين الموسوي، الزعيم الديني لشيعة لبنان في خمسينيات القرن العشرين. وفي بيروت، قام خاتمي بزيارة أسرة الإمام موسى

الصدر، وتحدث عن الوشائج الثقافية التي تجمع لبنان بإيران. صحيح أنه لم يقل بشكل صريح أي شيء عن صحوة الشيعة السياسية، إلّا أنه ما كان لحظتذاك بحاجة مرة أخرى ليقول شيئاً بهذا الصدد. فقد كانت الصحوة قائمة من حوله وساطعة كقرص الشمس. إذ لم يحدث منذ أن ألهب زعيم مصر عبد الناصر، البطل الأسطوري للقومية العربية، المشاعر اللبنانية في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين، أن استُقبل زعيم بلدٍ آخر مثل هذا الاستقبال الفيّاض حماسةً وابتهاجاً. وقد أُريد من رمزيةِ زيارة خاتمي المظفّرة - أعني رمزية الروابط الشيعية العابرة للقوميات، المؤكِّدة على قوة التشيّع حيث كانت القومية العربية فيما سبق هي التي تتحكّم بمثل هذه المشاعر - أن تكون علامة على بزوغ فجر جديد في سياسة الشرق الأوسط، وأن تبيّن بوضوح ما بعده وضوح أن إيران هي من سيركب موجة الصحوة الشيعية.

ومن مفاعيلِ فتح العراق، ظهور قيادة جديدة للشيعة ممثّلة بشخص آية الله علي السيستاني. فالسيستاني، وريث عباءة معلمه ومرشده آية الله الخوئي، برز رأساً بوصفه الزعيمَ بلا منازع لشيعة العراق، وسرعان ما اعترف به الشيعة بهذه الصفة من لبنان إلى إيران وصولاً إلى باكستان. لقد حاز على محبة ملايين الناس، وعلى ما هو أهمّ من ذلك، على خُمسهم وزكاتهم وتبرعاتهم - وهي بمثابة اقتراع مالي بالثقة يبيِّن إلى أي حد يُجلّ الكثيرون رجل الدين كبير السنّ هذا، البعيد عن الأضواء، لا بل المنكمش على نفسه، المعروف بعيشه المتواضع وعلمه العميق. حتى وكلاء السيستاني الذين يجمعون الأموال بالنيابة عنه وينقلون آراءه في المسائل الدينية والسياسية إلى المؤمنين، ارتفعت مكانتهم أيما ارتفاع في شتى المجتمعات الشيعية خارج العراق، بما في ذلك إيران نفسها.

ينتمي السيستاني إلى المدرسة القديمة. فهو أولاً وقبل كل شيء باحثٌ ألمعي واسع الاطلاع، من يكنّ تقديراً عميقاً لعلم التاريخ، ويملك موهبة استشفاف الصورة كاملةً غير منقوصة. وقد ارتقى الصفوف في النجف بفضل تحصيله العلمي. ولئن وُلد وترعرع في إيران - فهو سليل أسرة من العلماء في مدينة المزارات العظيمة مشهد - إلّا أنه لم ينخرط قط في سياسة رجال الدين الإيرانيين. وقد توصل السيستاني على مرّ السنوات إلى تكريس نفسه راعياً

للعديد من المشاريع الخيرية في وطنه الأم، غير أنه لم يكن له عدد كبير من المقلّدين إلى حين سقوط صدّام حسين. قبل عام 2003، لم يكن السيستاني مشهوراً على نطاق واسع في إيران، ولم يدّعِ أحدٌ من رجال الدين البارزين في قُم أنه مرجعه في التقليد. فقط نواة صلبة صغيرة من أتباع آية الله الخوئي كانت تعرفه ونقلت ولاءها إليه بعد وفاة الخوئي.

وعلى غرار الخوئي تماماً، يرى السيستاني العلماء أساساً كمعلمين ومدافعين عن الإيمان. وهي أدوار لا تضطلع بها حكومة إسلامية حصراً، بل تؤدى من خلال حماية وتعزيز التديُّن الشيعي أياً تكن الحكومة التي قد تتيسَّر للشيعة. ثم إن السيستاني عليم وخبير بأدق تفاصيل الفقه الشرعي الشيعي، وهو عدا عن ذلك قادرٌ على الاحتفاظ برباطة جأشه عند مناقشة مسائل من قبيل نظرية الدستور الوضعي على سبيل المثال. وقد دلّل منذ البداية على براعة استثنائية في استيعاب المضامين المتباينة لمختلف المقاربات بشأن الدستور العراقي ما بعد صدام. ومن أجل بسط وجهة نظره، استخدم بمهارة الحجج الإسلامية فضلاً عن الحجج الديمقراطية المدنية. وقد كانت شخصيته وشعبيته المتنامية على وجه الخصوص عاملاً مهماً في توطّد الإخلاص للإيمان الشيعي على المستوى الشعبي، وساعد في توليد ونشر شبكات جديدة من الناس والمنظمات الملتفّة حول السلطة التابعة لقيادة رجال الدين في النجف.

وقُدرة السيستاني على ممارسة مثل هذا النفوذ الواسع، إنما بدأت مع سجلّه الناصع بعدم التورط سابقاً في السياسة الإيرانية. لقد كانت بينه وبين زملائه رجال الدين ممّن يحكمون إيران اختلافات عديدة لاهوتية وسياسية، إلّا أنه لم يحاول قط تشجيع قيام تنافسٍ بين النجف وقُمْ. كما أنه تعالى فوق بواعث الاختلاف ما بين محمد حسين فضل الله وكبار رجال الدين الإيرانيين. كما أنه لم يُدلِ بشيء فيما خصّ المواجهات بين الإصلاحيين والمحافظين في قُمْ، حتى بعدما سعى آية الله حسين علي منتظري الإصلاحي إلى ربط نفسه بالسيستاني، أو بين الأصوات الشيعية المتباينة في لبنان. وقد اتضح أنه انطلاقاً من مقاربة السيستاني هذه، من المتاح جداً بناء إجماع في الرأي بين القوى السياسية الشيعية في المنطقة. حتى إيران نفسها قبلت تقريباً بهذا الإجماع على أمل أن

يتحوّل بطريقة أو بأخرى إلى أداة في خدمة القوة الإيرانية. وقد تطلّع الشيعة من لبنان إلى العراق فالخليج فباكستان، إلى تلك القوة الإقليمية الشيعية كي تكون حامية لهم وتعزّز مصالح طائفتهم الخاصّة.

في العراق، طرح السيستاني نموذجاً بسيطاً للحُكم قميناً بأن يقبله الجميع. انطلق من موقفه حيال مبدأ حُكم الغالبية وطالب بحكومة خاضعة للمُساءلة وتمثيلية من شأنها أن تعكس الهوية الشيعية وتصونها. وكل شطر من هذه المعادلة دعم الشطر الآخر. فأن تكون الحكومة خاضعة للمُساءلة وتمثيلية معناه تمكين الشيعة من امتلاك السلطة، بينما عنت الهوية الشيعية تحصين تلك السلطة وترسيخها في الدولة والمجتمع على السواء. أما ما المقصود بالهوية الشيعية، فقد كان موضع استفهام. بالنسبة للبعض كانت تعني إدراج الفقه الشيعي في الدستور، فيما عنت للبعض الآخر إفساح المجال أمام العقائد الدينية والعبادات الشعبية الشيعية كي ترسم معالم المجتمع والثقافة. السيستاني رجل محافظ في مسائل الفقه الشرعي؛ فشكلُ الفقه الشرعي الشيعي الذي ينصح به غير متأثر بالحداثة[2]. مع ذلك، فإن نطاق وطبيعة الفقه الشرعي الشيعي في الدولة والمجتمع العراقيين مسألة من المستحسن، في رأيه، ترك أمر البتّ بها إلى وقت لاحق. وكان ذلك انحرافاً مهمّاً عن سائر نماذج الحكم القائمة في المنطقة. لقد تخلّى السيستاني وبصورة أكيدة وقاطعة عن أي شيء يُشبه نظاماً دكتاتورياً عربياً، كالنظام البعثي مثلاً الذي أتى التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة لتحطيمه. كما أنه لم يكن ثيوقراطياً مدّعياً من النوع الخميني أو أصولياً يحلم بـ "دستور قرآني" مثلما تعوّد المتطرفون السُنّة أن يفعلوا. لقد حصر دور الإسلام في تأمين القيم والخطوط الهادية لنظام المجتمع. وفيما كان العالم غافلاً إلى حد بعيد عن أهمية ابتداعه هذا، كان هو يحمل إلى الشرق الأوسط الكبير، بهدوء إنما بثبات، مقاربة سياسية جديدة تُمثّل في حد ذاتها التحدّي الأكثر وجاهة والأكثر معقولية الذي قُيِّض للأصولية وضروب النزعة السلطوية الأخرى أن تواجهه في أي وقت.

كان السيستاني حريصاً على ألا يضع نفسه في وضعٍ يُشتمّ منه أنه موالٍ لأميركا، وإنْ كان لا يخجل في الوقت عينه من الوقوف في وجه السلطات

الأميركية عندما يتهدّد هدفه خطرٌ ما. وقد أوضح موقفه باكراً على هيئة فتوى أصدرها وتتعلق بالمدى المتاح للسلطات الأميركية في رسم مستقبل العراق:

ليس لسلطة الاحتلال البتّة حق اختيار أعضاء لجنة صياغة مسودة القانون الأساسي (الدستور). وليس لأية سلطة تقوم من أجل لجنةِ صياغةٍ كهذه أن تمثّل بأية حال المصالح النبيلة للشعب العراقي، أو تترجم إلى قوانين أماني الشعب العراقي وهويته الأساسية التي عمادها الدين الإسلامي الحنيف وقيم المجتمع. إن الخطة [الأميركية] المطروحة حالياً على بساط البحث غير مقبولة من أساسها. وعلى ذلك، تكون الانتخابات الشعبية ضرورية حتى يتسنّى لكل عراقي بلغ سن الاقتراع أن يختار ممثّله في الجمعية التأسيسية. وبعد ذلك، لا بد من المصادقة على أي قانون أساسي تضعه تلك الجمعية عبر استفتاء وطني. فلزامٌ على جميع المؤمنين أن يُطالبوا بذلك، والجزم بصحة هذا التوجّه هو الطريقة الفُضلى التي تتيح لهم المشاركة في هذه العملية(3).

ومع ذلك، وبالرغم من كل الضغوط الآتية من الشارع، لم يقرب السيستاني قط نزعة معاداة أميركا. ذلك أنه عمل ومنذ وقت مبكر، وبقدر كبير من النجاح، على رسم خطوط حول ما يُسمح للولايات المتحدة أن تفعله على الصعيد السياسي في العراق، إنما دائماً باسم المبادىء الديمقراطية، المطروحة بقوة ومثابرة ومن غير عنف. قال مجادلاً إن على الولايات المتحدة أن تتجنّب اتخاذ أية خطوة من شأنها أن تعيق خيارات العراق الدستورية والسياسية في المستقبل، طالما أن العمل بغير ذلك سيكون عملاً غير ديمقراطي. ربما كان ذلك حركة تكتيكية تنمّ عن دهاء أُريد منها تكبيل أيدي السلطات الأميركية بخطابيتها هي عن الديمقراطية. مع ذلك، كان انتقاء السيستاني للاستراتيجية والأسباب التي ساقها لرفض دفة التوجيه الأميركية بالغة الأهمية. فلم تكن هناك أية ابتهالات نارية بإنزال الغضب الإلهي على الولايات المتحدة أو أية تنديدات بها من الصنف الخميني، أي بوصفها "الشيطان الأكبر"، وإنما فقط حُجج وبراهين هادئة (مدعومة في بعض الأحيان بمظاهرات حاشدة حقاً إنما سلمية) عن البراغماتية والحقوق والديمقراطية وحق تقرير المصير. وعندي أن أسلوب السيستاني هذا

المتّسم بالاعتدال والاتزان، هو ما سيرسم الاتجاه العام لبسط سطوة الشيعة على العراق - وفي المنطقة.

وللحفاظ على مصداقيته عند العراقيين، تفادى السيستاني أي تعاطٍ مباشر وشخصي مع الولايات المتحدة، فرفض الاجتماع بالمسؤولين الأميركيين، لكنه فوّض ابنه وعلماء شيعة كبار آخرين الاتصال بهم. وأثبت أنه ماهر في تثبيط همّة الحاكم الإداري الأميركي المؤقت(*)، ل. بول بريمر، من خلال تحدّي الخطط الأميركية لتسليم السلطة إلى عراقيين من أمثال إياد علّاوي وأحمد الجلبي، اللذين كان السيستاني يشعر بأنهما يتعارضان ورؤيته لعراقٍ شيعي. وحين أعلن بريمر أن الانتخابات الأولى ستعتمد صيغة المؤتمرات الحزبية لاختيار المرشحين لها، أصرّ السيستاني على اعتماد صيغة "صوت واحد للناخب الواحد"، محاججاً بأن أي دستور يُصار إلى تركيبه بوسائل أخرى «لن يكون "شرعياً"». ومن أجل تدعيم وجهة نظره هذه، أنزل حشوداً ضخمة لكن بصورة منظّمة إلى شوارع بغداد لمدة خمسة أيام متتالية إلى أن تراجع بريمر. وعندما طلب هذا الأخير الاجتماع بآية الله لمناقشة أوجه الخلاف بينهما، كان ردّ السيستاني المقتضب والجازم: «اسمع يا سيد بريمر. أنت أميركي وأنا إيراني. أرى أن نترك الأمر للعراقيين فيضعون هم دستورهم»[4].

كانت تلك رؤية براغماتية بعيدة كل البُعد عن مثالية الخميني الثورية أو سياسة حزب الله المولعة بالقتال. لقد كان تعاطياً عملياً مع الولايات المتحدة قائماً على تحقيق المصالح الشيعية. وما دامت السياسة الأميركية والوجود الأميركي في العراق يخدمان المصالح الشيعية، فلن يتوانى السيستاني عن التعامل مع الولايات المتحدة. وقد تمثّل نجاحه الأكبر في إقناع شتى الفصائل الشيعية العراقية، دع عنك إيران وحزب الله، بحكمة هذا التوجّه. قال السيستاني إن الانتهازية والعصبية المناهضة لأميركا لن تعودا على الشيعة بأي نفع. وعندما انحرف رجل الدين الناريّ مقتدى الصدر عن هذه الاستراتيجية لمجابهة الولايات المتحدة، وجد شيئاً من الدعم من جانب الحرس الثوري الإيراني والرئيس الإيراني السابق علي أكبر رفسنجاني، الذي أشاد بنزعة الصدر المعادية لأميركا -

(*) صفته الرسمية هي: المدير الإداري لسلطة الائتلاف المؤقتة. (م)

لكن في الغالب لتمييز أتباع الصدر عن التمرد السنّي في محافظة الأنبار الواقعة في شمال وغرب البلاد[5]. بالإجمال، لم يستثر الصدر قدراً كبيراً من التعاطف مع قضيته بين القوى الشيعية الأخرى. وآية الله منتظري، رجل الدين المنشق في إيران، لم يوفر "جيش المهدي" من انتقاده لانتهاكه حُرمة المدن المقدسة بلجوئه إلى التحريض في النجف وكربلاء والكوفة.

التزم السيستاني الحذر والتعقّل، فلم يحاول أن يكون مصدر السلطة العليا بين الشيعة، بل سعى بالأحرى إلى أن يكون وسيطاً نزيهاً وباني جسور يستطيع أن يوصل الأصوات والتجمعات السياسية بعضها ببعض. لم يحاول أن يضيف خطاً أو لوناً، بل اكتفى بتأمين القماشة التي يُمكن للطائفة الشيعية أن ترسم عليها مستقبلها. كذلك لم يجرّب السيستاني أن يصنع دولة "إسلامية" مثالية، وإنما عمل فقط على منح الشيعة سلطة دستورية وقوة سياسية انتخابية بما يتماشى مع حجمهم الديمغرافي ومبدأ حكم الغالبية. أما الاستخدامات السياسية التي يُمكن استنباطها من تلك القوة، فكان موضوعاً مؤجلاً ليوم آخر. كان من شأن مثل هذا الإجماع الشيعي أن يلمّ تحت مظلته ثيوقراطيينً وديمقراطيين، متدينين وعلمانيين، رجال دين وإصلاحيين. ذلك أن الكل موافقٌ على أن يكون للشيعة سلطة أكبر في البتّ بالأمور؛ ولكل مجموعة بعد ذلك أن تجادل وتضغط وتنظّم وتتحالف داخل الطائفة وخارجها على السواء كي ترى خياراتها وقد اختيرت لتكون المخطط الهندسي لبناء العراق الجديد ما بعد صدّام حسين. هذا كان الدور الذي طالما لعبه كبار رجال الدين تقليدياً، وسوف يعاودون لعبه مجدداً تحت قيادة السيستاني.

بالنسبة للسيستاني، الصحوة الشيعية على المستوى الإقليمي، كانت تعني بناء هوية مشتركة لملايين البشر من عراقيين وإيرانيين ولبنانيين وباكستانيين وأفغان، بغية إنضاج المكاسب في الرأسمال السياسي الذي يُمكن لمثل هذه الهوية أن تستتبعه حتماً. ومن وجهة نظر السيستاني ومشروعه الكبير، ليست الحروب الصغيرة المتنقّلة بين مقتدى الصدر والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية وحزب الدعوة سوى تلهّيات وملهيات لا أكثر، ويُمكن التكهّن بها فوق ذلك. فصراعات القوى على التقاط حجارة شطرنج العراق الجديد ما بعد صدّام تُعتبر أمراً مفروغاً منه.

أبانت مسودة الدستور العراقي التي أُجيزت في استفتاء جرى في تشرين الأول/أوكتوبر 2005 عن بصمات السيستاني في صياغتها، وعن تأثرها كذلك بالدستور الإيراني لعام 1906، لجهة قبولها بمبدأ الحكومة التمثيلية مع الاشتراط في الوقت عينه بألا يتعارض أي قانون مع «أحكام الشريعة الإسلامية». وهذا ليس من عقيدة الخميني في شيء، كما لا يُشبه البتّة نظريته بخصوص «الحكومة الإسلامية»(*). وقد كان نجاح السيستاني في العراق إرهاصاً بتراجع حركة الخميني إلى مصاف الأفكار المنحرفة في تاريخ الشيعة ـ أي مجرد خروج قصير الأمد عن المعيار المألوف في المواقف السياسية لآيات الله العُظمى. غير أن التطوّرات الدستورية العراقية لا تقدّم نموذجاً ديمقراطياً يُحتذى للإيرانيين. ذلك أن نطاق وعمق المناقشات حول الديمقراطية في إيران، ناهيك عن اعتياد الشعب هناك على آليات الانتخابات وما إليها، أمور متقدمة أصلاً عمّا يجده المرء في العراق. بدلاً من ذلك، يبدو الأثر العراقي على إيران في صورة اهتمام إيراني متجدِّد بالنموذج الهادئ الذي تجلّى في الاهتمام مجدداً بدستور 1906 والتوازن الدقيق بين الدين والسياسة الذي توصّل إليه.

يعتمد السيستاني على شبكة واسعة من الممثّلين له (الوكلاء)، الذين يروّجون لآرائه ووجهات نظره بكل السُبُل المتاحة في الأحياء والمساجد والبازارات والمعاهد الدينية، من كركوك في الشمال إلى البصرة في الجنوب. ومن خلال هؤلاء الوكلاء، يصنع السيستاني الرأي العام الشيعي. وهو لا يُسيء استعمال هذا النفوذ بأن يُصادق على سياسيين معينين أو برامج محدّدة، بل يُحدِّد الاتجاه العام للسياسة الشيعية العراقية. ولعلّ تأثيره ظاهرٌ بأجلى صورة، وإن كانت قابلة للجدل، في منع الشيعة من الردّ على الفظائع الوحشية التي يرتكبها بحقهم المتطرفون السُنّة بصفة يومية تقريباً. إنه يحذّرهم من أن الحرب الطائفية فخٌ يتعين عليهم تجنّبه في مسيرتهم نحو حيازة السلطة عبر الانتخابات، ونحو تلك "العملة النادرة" في التاريخ السياسي للشرق الأوسط: حُكم الغالبية.

مثبط العزم إزاء نطاق العُنف المُمارس ضد الشيعة، قام السياسي الشيعي البارز وسليل الأسرة المرموقة من رجال الدين، محمد بحر العلوم، وقصد

(*) وركيزتها الأولى والأساسية أطروحة «ولاية الفقيه» (م)

السيستاني في تشرين الثاني/نوفمبر 2004. وقف أمام آية الله وضرب عصاه بغضب في الأرض قائلاً: «لا يسعنا ترك عوائلنا هدفاً لهجمات الإرهابيين. إن لكل شيء حدّاً يقف عنده. وما أن يتمّ تخطّي هذا الحدّ حتى لا يعود هناك غير الله وسلاحنا». وطلب من السيستاني أن يدعو المليشيات الشيعية إلى الردّ بالمثل. هنا أجابه السيستاني بنبرة هادئة: «لا تفعل ذلك أرجوك. كن متمدناً من فضلك. إننا لا نريد إشعال حرب أهلية. هذه هي النقطة الأهمّ على الإطلاق»[6]. ونزل بحر العلوم عند رغبة السيستاني. وخلال الشهور التالية من التفجيرات وسفك الدماء ـ وحتى في أعقاب تدمير مقام الإمامين العسكريين[*] في مدينة سامراء في شباط/فبراير 2006 ـ عاد السيستاني وكرّر النصيحة ذاتها. وبدورهم أعاد العلماء والدُعاة الشيعة ترديد كلماته بحذافيرها في خُطبهم على اتساع العراق. ومرة جديدة استمع معظم الشيعة إلى ندائه حتى بعد الصدمة الناجمة عن تفجير المقام في سامراء. وبعد كل تفجير، تقوم المساجد الشيعية المرتبطة بالسيستاني بإخبار المصلّين فيها أن الذين يقتلونهم ليسوا هم جيرانهم السُنّة بل "الوهابيون" الأغراب.

وتعلّم بريمر والإدارة في واشنطن العيش مع السيستاني في نهاية المطاف، لا بل واعتباره رصيداً لصالحهم. والحال أن السيستاني يُمثّل صنفاً من آيات الله يختلف تمام الاختلاف عن ذاك الذي قُيِّض للأميركيين أن يعرفوه في إيران. ومثاله هذا يُذكّرنا كم أن القيادة تبقى خطيرة الشأن، وكم أن الحقائق على الأرض ترتدي أهمية فائقة، وكذلك كم أن الشيعة باتوا مستعدين وتوّاقين إلى طرح أنفسهم لاعبين أقوى فعلاً وأشدّ حزماً من أي وقت مضى في رسم صورة الشرق الأوسط المقبلة.

وعلى مستوى التحليل الجوهري، تشير الصحوة الشيعية إلى اتفاق في الرأي بين الحكومات والحركات الشيعية، مؤداه أن المكاسب المحقّقة في العراق لا بد من صونها وترسيخها. فالنتيجة المتحصّلة من الحرب قد عادت بالنفع على

(*) وفيه ضريحا الإمام علي الهادي وولده حسن العسكري (الإمامين العاشر والحادي عشر من أئمة الشيعة). (م)

الشيعة في كل المنطقة وليس على شيعة العراق وحدهم. غير أن الصحوة الشيعية لا تعني بأي حال قدوم ما يُرادف "الجامعة الشيعية"، وإن كان لها عدة مفاعيل واستتباعات ضمنية: **أولها**، أن روابط ثقافية ودينية أمتن سوف تستمر في التشكّل بين شتّى التجمعات الشيعية في المنطقة، وأن إجماعاً سوف يتعزّز حول الحاجة إلى الدفاع عن قوتهم السياسية؛ **ثانيها**، أن مثال العراق سوف يُمارس "تأثيراً بالبيِّنة" على التجمعات الشيعية خارج العراق لتبدأ بالمُطالبة بأن يكون لها صوت أعلى في إدارة الحُكم داخل بلدانها؛ **وثالثها**، أن هذه المكتسبات على صعيد القوة والجزم سوف تعزّز الأواصر الثقافية والدينية بين الشيعة، وتلك الأواصر سوف تعمل بدورها على استدامة المكتسبات التي حقّقوها على صعيدي القوة والنفوذ.

إن الصحوة الشيعية غير مقترنة بأي شكل مفرد من أشكال الحُكم. فهي لا تدل لا على انتشار جمهوريات إسلامية من النمط الإيراني، ولا على احتمال أن يُصبح العراق نموذجاً سياسياً للحُكم في البحرين أو لبنان. فأهمية العراق لا تكمن في المسائل التفصيلية للحُكم، بقدر ما تكمن في العبرة المُستفادة، وهي أن الشيعة قادرون على المُطالبة بالمزيد وفي وسعهم الحصول عليه. لقد أطلق العراق ثمة تفاعلاً متسلسلاً، وهذا التفاعل سيشتغل على نحو مغاير في لبنان والبحرين والمملكة العربية السعودية. لكن الحصيلة الإجمالية ستكون من دون أدنى شك قوة شيعية أكبر ومزيداً من الصلات الثقافية والعُرى الدينية الظاهرة بجلاء على امتداد الهلال الممتدّ من لبنان إلى باكستان.

لقد رحّب الشيعة سواء بانهيار الهيمنة السُنيّة أم بارتفاع احتمالات التغيير السياسي، لعلمهم بأن ذلك سيعود عليهم بالمزيد من الحقوق والسلطات في ظل النظام الجديد الناشىء. وهذا ما جعلهم من حيث المبدأ أكثر استعداداً للعمل مع الولايات المتحدة. إن جرعة أكبر من الديمقراطية تخدم ولا شك مصالح الشيعة في المنطقة، ومن هنا نجد الصحوة الشيعية ميّالة حُكماً إلى تزكية التحوّلات الديمقراطية. إن عالم الخطاب الشيعي هو الآن مسرح لسجالات شيّقة وشاملة يُشارك فيها العالم الإسلامي بأسره حول علاقة الإسلام بالديمقراطية والتنمية الاقتصادية، وبالقطع حول موقف الإسلام من الحداثة. ففي لبنان والعراق وإيران،

حيث يقيم الشيعة بكثافة لافتة، نرى الخطاب والسجال السياسي الشيعي مهتماً بالحداثة والديمقراطية اهتماماً أكبر منه في البلدان ذات السيطرة السُنّية.

بعبارة أخرى، إن الشيعة هم قوة ديمقراطية موضوعية وذاتية في آن. فصعودهم في معارج القوة النسبية إنما يضخّ عنصراً منشِّطاً من التعدّدية الحقيقية في الحياة السياسية المُهيمن عليها سُنياً أكثر من اللازم في العالم الإسلامي. كما أن العديد من الشيعة يجدون الديمقراطية جذّابة كفكرة في حدّ ذاتها، وليس فقط كمطيّة نافعة ظرفياً لسؤددهم وطموحهم.

إن الطابع الثيوقراطي للجمهورية الإسلامية الإيرانية يحجب حقيقة أن الاعتبارات الانتخابية تلعب هناك دوراً فائق الأهمية في السياسة(7). فمنذ سقوط الشاه عام 1979، توالى على الحكم في إيران تسعة رؤساء جمهورية وأُجريت سبعة انتخابات برلمانية. صحيح أن الترشّح للانتخابات متاحٌ فقط لأشخاص توافق عليهم القيادة المشكّلة من رجال الدين، إلّا أن الشعب يتعاطى بجدّية تامّة مع الحملة الانتخابية وعملية الاقتراع. في عام 1997، أحرز رجل الدين الإصلاحي، السيد محمد خاتمي، فوزاً كاسحاً في الانتخابات الرئاسية حتى بعدما أيّد المرشد الأعلى للجمهورية، آية الله خامنئي، منافس خاتمي المحافظ(*). إن إيران هي البلد الوحيد في الشرق الأوسط الذي ترك فيه رئيس سابق للدولة منصبه عند نهاية ولايته الدستورية ويواصل العيش بسلام وطمأنينة في بيته. لكن العيوب المؤكّدة والخطيرة التي تشوب العملية الانتخابية في بلادهم لم تمنع الإيرانيين من تعلّم الشيء الكثير عن الممارسة الديمقراطية ومن استبطان القيم المؤاتية للديمقراطية. حقاً، إن السجال حول الديمقراطية منذ عقد ونيف يكاد يمسّ السياسة الإيرانية في الصميم.

كما أن السنوات منذ أوائل التسعينيات من القرن العشرين حفلت ولا تزال بمناقشات حامية حول الإصلاحات الدينية في إيران. فقد طرحت مجموعة من المثقفين، بمن فيهم بعض رجال الدين، تساؤلات وشكوكاً حول المنحى السلطوي لـ "ولاية الفقيه" الخمينية، وطالبوا بالحدّ من سلطات قادة إيران الثيوقراطيين،

(*) جرت الانتخابات عام 1996 على ما أظن. وحصل فيها خاتمي على 69،7 بالمئة من أصوات الناخبين في مواجهة منافسِهِ علي أكبر ناطق نوري، المدعوم من قبل المؤسّسة الدينية. (م)

وبالعمل على التوفيق بين الدين والديمقراطية. وثمة أصوات بارزة في هذا الشأن، كآية الله منتظري (وكان ذات يوم مرشحاً لخلافة الخميني)، وتلميذ منتظري محسن كاديڤار، والمثقف العلماني عبد الكريم سروش، سبق لها وأن تحدّت الفرضيات التي يقوم عليها دستور إيران الثيوقراطي؛ لا بل في حالة سروش، طُرحت حتى شكوك حول بعض العقائد التأسيسية للتشيُّع نفسه. وهناك العديد في الغرب ممن لا يزالون يأملون في أن انفتاح العراق ربما يُساعد في تكبير مثل هذه الأصوات في جارة العراق الشرقية.

وفي لبنان، الخصمان اللدودان فيما مضى، حركة أمل وحزب الله، أصبحا في الآونة الأخيرة يعملان سوياً وفق أجندة سياسية موحدة. وقد تميّزا بمشاركتهما النشطة في الحياة البرلمانية منذ عام 1992. فقد خاضا عدداً من الانتخابات التشريعية والبلدية - وفي كثير من الأحيان على لائحة واحدة مع سياسيين مسيحيين أو سُنّة - ولا يزال زعيم أمل، نبيه برّي، يشغل منصب رئيس مجلس النواب منذ خمس عشرة سنة إلى اليوم[8]. وفي انتخابات 2005، فاز تحالف بين المنظمتين الشيعيتين بأربعة أخماس الأصوات الشيعية مما أعطاهما صوتاً قوياً في البرلمان.

وفي لبنان أيضاً، اتخذ "حكيم" حزب الله في ثمانينيات القرن العشرين، محمد حسين فضل الله، مساراً أكثر اعتدالاً في العقد المنصرم[9]. إذ جعل بينه وبين إرث الخميني مسافةً، وهو يُجادل الآن بأن ما من زعيم ديني، حتى الخميني نفسه وبالقطع خَلَفِه آية الله الخامنئي، له أن يحتكر الحقيقة لنفسه. فالقادة، شأنهم شأن سائر المؤمنين، عُرضة للوقوع في الخطأ، وانتقادهم جائز على حد قوله. كما افترق فضل الله عن مواقف حزب الله وإيران حول عدد من المسائل الاجتماعية الأخرى، بما في ذلك دور المرأة في المجتمع والسياسة. لقد زكّى أولاً آية الله السيستاني وليس الخامنئي كمرجع تقليد للشيعة في أمور الدين، ثم ادّعى ذلك الدور لنفسه فيما بعد[10]. وطوال العقد المنصرم، دأب فضل الله على عقد ندوات مرة واحدة في الشهر في المسجد الملحق بمقام السيدة زينب في دمشق. ويتقاطر لحضور تلك الندوات (الدروس) عدد غفير من شيعة لبنان والعراق، ولا سيما من الكويت والإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية، وكثيرٌ

منهم ذوو تعليم علماني. إن فضل الله يُضافر ما بين الآراء الاجتماعية التقدمية واللغة الخطابية المناهضة لأميركا والنقد الموجَّه إلى ثيوقراطية إيران وحزب الله. وقد ندّد النظام الإيراني تنديداً مريراً بفضل الله، وذهبت بعض التهجّمات الصادرة عن قُمْ، حاضرة إيران الدينية، إلى حد التساؤل بسخرية عمّن أعطاه شرعيته الدينية. إن قضية فضل الله، إلى جانب قضية منتظري وزملائه من الإصلاحيين الإيرانيين، كافية لتبيان كم أن الأمور قد تبدّلت منذ وفاة الخميني، ولعلّها تسلّط الضوء على مدى استحواذ السجال المحتدم حول الأيديولوجيا والسياسة والديمقراطية والإصلاح على العالم الشيعي اليوم.

ومن محدّدات الصحوة الشيعية كذلك، الرغبة في صون الهوية الشيعية وإعلاء شأنها. معنى هذا، بالدرجة الأولى، تأكيد مكانة التشيُّع في السياسة العراقية واللبنانية ويكون ذلك غالباً عن طريق التشديد على دور التديُّن والشرع في المجتمع والسياسة. غير أنه يعني أيضاً تمتين الأواصر القائمة ما بين جماهير الشيعة وزعمائهم الدينيين ومؤسّساتهم الدينية، وما بين التجمعات الشيعية المختلفة، وكذلك ما بين تلك التجمعات والجاليات الشيعية من جهة ومراكز تعليمها الديني في النجف وقُم من جهة أخرى. وقد جعل انفتاح العراق كل ذلك مُتاحاً أكثر من ذي قبل، وبيّن كذلك كيف يُمكن ترجمة الانبعاث الثقافي إلى قوة سياسية. وفي المحصّلة، لقد عمل الشيعة على تدعيم مكاسبهم في العراق، وقد تأتى لهم ذلك من خلال تعزيز هويتهم وثقافتهم.

تكهّن كثيرون في الولايات المتحدة بأنه مع انفتاح العراق، سوف يفضي التنافس التاريخي ما بين الخوئي والخميني إلى قيام النجف بتحدّي قُمْ وقيادتها الهجوم على الجمهورية الإسلامية في إيران(11). وهذا ما لم يحصل، أقلّه حتى الآن. الواقع أن العُرى القائمة ما بين المركزين قد تعزّزت وما فتئت تتمتّن. لقد كان لصعود النجف بالأحرى وقعٌ محسوس على التجمّعات الأقلوية الشيعية في لبنان وبلدان الخليج التي طالما تطلّعت تقليدياً إلى العراق التماساً للتوجيه الديني والسند السياسي. وسيُشكّل صعود نجم النجف على الأرجح شوكة في خاصرة الكويت والرياض والمنامة وإسلام أباد أكثر منها في خاصرة قُمْ. في غضون ذلك،

ستكتسي السجالات والمنازعات الأخرى أهمية أكبر. فالخلافات ما بين محمد حسين فضل الله والقيادة الإيرانية، إلى جانب الدعوات المنادية بالإصلاح والديمقراطية داخل إيران، ماضية قُدماً في تأطير الجدل الدائر بين الشيعة.

والأمر اللافت هنا، أن التعارض قد اشتدّ بدلاً من أن ينحسر بعد سقوط صدّام. فقد كان هناك شعور بعدم الارتياح في صفوف حزب الله إثر دعوة آية الله السيستاني رجال الدين كي يبتعدوا عن السياسة. كذلك اختلف حزب الله مع المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق ومليشياه: "فيلق بدر"، فحزب الله ينتهج على الدوام سياسة الخميني القاضية بالتقليل من أهمية الفوارق المذهبية مع أهل السُنّة والتركيز بدلاً من ذلك على الصراع مع الولايات المتحدة وإسرائيل؛ وهو عين التوجّه الذي يتبعه مقتدى الصدر أيضاً في مزجه السياسة الشيعية بالسياسة الوطنية وبنزعة العداء لأميركا من أجل تحديد دوره في العراق(12).

شهد العراق بعد زوال صدّام صنوفاً شتّى من المطالبين بالسلطة من بين الشيعة هناك. وقد طرح هؤلاء المتنافسون تصوّرات متفاوتة بشأن مسائل من قبيل: كيف ينبغي للقوة الشيعية أن تعبِّر عن نفسها؟ وكيف يتعيّن على الطائفة الشيعية أن تسعى إلى صُنع مستقبلها ومستقبل بلادها؟ فكان أن تبادلت تلك الفئات التصاريح الكلامية في الصحافة، وكذلك - وهو الشيء الأخطر - إطلاق النار في شوارع بغداد والنجف والبصرة.

إن الشيعة، باختصار، أبعد ما يكونون عن التماسك السياسي الصوّاني. فهم يخضعون لإشراف أكثر من سلطة واحدة، وما من شخص أو كيان فرد يُملي عليهم رؤيته للمستقبل. وربما لن يعمل التنافس على السلطة والنفوذ إلّا على توسيع شقة اختلافهم وتباينهم، أولاً في العراق ثم في باقي أرجاء المنطقة. وسيكون هناك أكثر من مُطالب واحد بعباءة القيادة الشيعية، من فضل الله إلى السيستاني إلى الخامنئي. ولسوف تبرز هناك تصوّرات ومفاهيم متباينة للاهوت الشيعي والسياسة الشيعية. ومن المحتمل أن تتبنّى كل من الدول والتجمعات الشيعية تصوّرات ومفاهيم تختلف عن الأخرى. والاحتمال بعيدٌ كذلك في قيام نظام حُكم شيعي واحد جامع، أو نموذج للحُكم تتصرّف به إيران كما يحلو لها.

في الحقيقة، إن إيران تجد في الوقت الحاضر حرجاً شديداً في المطالبة بـ "باباوية" شيعية لمرشدها الأعلى. ستكون إيران، على ما أرى، "أخاً كبيراً" واسع النفوذ، لكنها لن تكون "أباً متجبِّراً"، وبالتأكيد ليس "سيداً مُطاعاً".

إن التعدّدية والمنافسة داخل صفوف الشيعة لا تعني بأي حال أنه لا توجد هناك أية رؤية أساسية مشتركة للمصالح الشيعية أو لما تعنيه الصحوة الشيعية. المدهش في الأمر أن الشيعة متوافقون على الرهان حيال ما يجري في العراق. يبدو أنهم قد أدركوا أنه بصرف النظر عن ماهية التعارضات التي قد تنشأ فيما بينهم، فإن لهم مصلحة مشتركة في حماية وتدعيم وتعزيز المكاسب التي حققتها قضية تمكين الشيعة من أمرهم في شؤون العراق الجديد الذي يمرّ في طور المخاض حالياً. إنه في هذا السياق، وتأكيداً على مبادرة السيستاني، شرعت الصحف الإيرانية المحافظة بالحديث عن محور نصرالله ـ السيستاني ـ خامنئي، الذي سيُضافر قوى حزب الله وشيعة العراق والحكومة الإيرانية معاً للدفاع عن المصالح الشيعية. إن هذا مشروع شيعي إقليمي وليس مشروعاً إيرانياً. ولا يختلف هذا المحور في شيء عن "الهلال الشيعي" الذي حذَّر منه عبدالله الثاني، ملك الأردن. فما يرى فيه الملك عبد الله تهديداً، يرى فيه الشيعة الأساس الوطيد لقوتهم الإقليمية الناشئة حديثاً.

تقوم الصحوة الشيعية على ثلاث دعائم: الغالبية الشيعية القابضة حديثاً على زمام الأمور في العراق؛ الصعود الراهن لإيران كزعيم إقليمي في المنطقة؛ وتمكين الشيعة من أمرهم في لبنان والمملكة العربية السعودية والكويت ودولة الإمارات العربية المتحدة وباكستان. وهذه الدعائم الثلاث مترابطة فيما بينها، وكل واحدة تسند وتقوّي الدعامتين الأُخريين. وثلاثتها معاً تضمن للشيعة كلمة أكبر في تقرير سياسة الشرق الأوسط، وتدفع الأمور نحو توزيع جديد للقوى في المنطقة. وكل هذا سوف يعني كذلك ميزان قوى بين السُنّة والشيعة أكثر تكافؤاً من كل ما عرفته المنطقة طوال أربعة عشر قرناً.

الفصل السابع

العراق: الدولة العربية الشيعية الأولى

شارع الرشيد دربٌ قديم تقوم على جانبيه أروقة معمَّدة من الحوانيت في قلب العاصمة العراقية بغداد. وعند مدخله تنهض دار المقيم البريطاني التاريخية، حيث أقامت ذات يوم الموظّفة الإدارية والدبلوماسية البريطانية واسعة النفوذ: غرتروود بيل، الشهيرة بـ "ابنة الصحراء" و"ملكة العراق غير المتوّجة"، التي وضعت العراق على الخارطة بالمعنى الحرفي للكلمة. كانت بيل امرأة صهباء، خريجة أوكسفورد ومن هواة تسلّق الجبال؛ كما كانت شاعرة مُكرَّمة ذات ولع شديد بعقود اللؤلؤ والقبعات المزركشة بالأزهار.. وبكل شيء عربي. سافرت بيل أول مرّة إلى الشرق الأوسط عام 1900، وعلى مدى العقد التالي اجتازت الصحاري العربية حوالى ست مرّات، راكبة سنام الجمال، ومتناولة طعامها في أوانٍ من الخزف الصيني الرفيع التي حملتها معها بمشقّة وجهد عبر القفار الرملية. وعندما تحوّل اهتمام الإنكليز إلى الإمساك بزمام السيطرة على العراق بُعيد الحرب العالمية الأولى، كانت بيل، القابعة في شارع الرشيد، هي من رسم مسار التاريخ: فهي من تخيَّلت العراق؛ وهي من هيأت ملكه المقبل، الأمير فيصل من مكة. فقد دارت به تُريه البلاد التي سيحكمها، وقدّمته إلى الشيوخ المحلّيين، وشرحت له خطوط الأنساب القبلية والولاءات العشائرية؛ لقد كانت لديها فكرة واضحة جداً عمّا سيكون عليه العراق ومن سيتقلّد السلطة فيه.

يُقال إن بيل كانت تساورها شكوك عميقة حيال الشيعة. كما كانت قليلة الاصطبار على الزعماء الدينيين المشاكسين، أولئك الذين كانت على يقين من أن لهم الضلع الأكبر في الثورة على البريطانيين عند نهاية الحرب؛ وكانوا على الدوام شوكة في خاصرة زملائها في إيران المجاورة. وقد بادلها علماء الشيعة

ذلك الشعور بمثله، فتكوَّن لديهم ارتيابٌ واسع بالبريطانيين، واحتقبوا مرارة بسببهم سوف تتقطّر في نفوسهم لسنوات وسنوات. لم يكن الشيعة وزعماؤهم الدينيون يتطابقون وصورة بيل الرومانسية عن العرب. فهي لم تكن تعرفهم، أقلّه تلك المعرفة الجيدة التي كانت لديها بزعماء القبائل التي زارتهم في جولاتها الصحراوية. كان عالم النجف غريباً عنها، وليس له محل من الإعراب في البلد الذي كانت تتصوّره في مخيّلتها. سوف يُعهد بدولة العراق الجديدة إلى السُنّة؛ وهم من سيحكمها طوال العقود الثمانية اللاحقة بصفتهم أقليّة تملك ذهنية الغالبية، والشيعة ينظرون إليهم من الخارج بصفتهم غالبية لكنهم يعيشون كأقلية.

عندما أُطيح بحفيد الملك فيصل، فيصل الثاني ذي الثلاثة والعشرين ربيعاً وقُتل في انقلاب أيلول/سبتمبر 1958، ذاق الشيعة طعم السلطة لبرهة قصيرة بحكم أن قائد الانقلاب، العقيد عبد الكريم قاسم، المولود لأم شيعية، كانت تربطه علاقات وطيدة بالشيوعيين، وهم الذين كانوا في أكثريتهم من الشيعة كذلك. تمّت الإطاحة بقاسم في انقلاب آخر وقع عام 1963؛ وما تلاه من صعود لنجم القومية العربية والأيديولوجيا البعثية لم يعمل سوى أن زاد في تهميش الشيعة فوق ما هم مهمَّشون. ربما تكون الفكرة البعثية علمانية وقومية ظاهراً، لكنها في الباطن كانت مجرد مطيّة أخرى للهيمنة السُنيّة المتّسمة بالبطش في بعض الأحيان. اعتنق عدد كبير من الشيعة القومية العربية، وتبوأ بعضهم منذ البداية مكاناً بارزاً في قيادة حزب البعث. لكن حين أمسك الحزب بزمام السلطة كاملة في عام 1968، كانت على رأسه مجموعة سنّية ذات جذور ضاربة في النسيج القبلي الشديد التشابك والتماسك داخل تكريت، مسقط رأس صدّام، وما حولها. وكانت القيادة السنّية القبلية مناوئة للشيعة ومناهضة للشيوعية (وكثيراً ما كانت هذه الأخيرة تغني عن الأولى بفعل الالتباس الناجم عن تشابه اللفظتين). خمسٌ وثلاثون سنة من حُكم البعث ستكون قاسية جداً على الشيعة، وسنوات صدّام بالخصوص ستكون هي الأسوأ على الإطلاق. فهو لم يدّخر وسعاً في قمعهم والبطش بهم. بالنسبة للشيعة، كان صدّام هو يزيد!

الشيعة، في الغالب الأعمّ، هم سكان المناطق الجنوبية من العراق. وخلال

عهد صدّام، اعتُدي عليهم بلا رحمة، وأُهملت مدنهم بصورة منتظمة، وحُرموا من الخدمات بمختلف أشكالها. حتى أراضيهم الشاسعة المغمورة بالمياه (الأهوار)، جرى تجفيفها على سبيل العقاب حتى لا تعود تُشكّل حمًى يلوذ به الثوار المناهضون لصدّام كما فعلوا في بدايات التسعينيات من القرن العشرين. فانضم العديد منهم إلى حركة النزوح الجماعي المتصاعدة باتجاه البصرة وبغداد ومدن عراقية أخرى. وقرابة مليون شيعي ممّن كان يُمكن أن يتواجدوا قبل جيل أو نحو ذلك في المزارع والقرى على امتداد المجرى الأسفل لنهرَيْ دجلة والفرات، باتوا الآن يحتالون على العيش المحفوف بالمخاطر في أحياء الصفيح المترامية الأطراف الواقعة إلى الشمال الشرقي من العاصمة بغداد، تلك التي كانت تُسمى فيما مضى "مدينة صدّام"، وأصبحت تُعرف اليوم بـ "مدينة الصدر"، نسبةً إلى آية الله محمد صادق الصدر، والد مقتدى.

فرض البعثيون حظراً تاماً على الاحتفالات العامّة بالأعياد والمناسبات الشيعية، كعاشوراء مثلاً، واغتالوا الزعماء الدينيين من ذوي الشعبية الكبيرة. ويُقال إن جلاوزة صدّام أقدموا على قتل رجل الدين الشيعي الشعبي محمد باقر الصدر في عام 1980 بطريقة شنيعة تقشعر لها الأبدان (إذ جعلوه، على ما تقول الرواية، يُشاهد شقيقته وهي تُغتصب أمام ناظريه ومن ثم دقوا المسامير في جبينه)[1]. كما قام سفّاحو الحزب بتصفية العديد من أتباعه في حزب الدعوة، ودفعوا عدداً أكبر منهم إلى التواري عن الأنظار أو إلى الفرار إلى المنفى في إيران، حيث انضموا إلى نشطاء شيعة يقيمون هناك مثل كوادر المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق. وقد تلقت تلك المجموعات التدريب والمساندة من إيران كي تخوض حركة تمرد عنيفة ولكن عقيمة ضد الحُكم البعثي.

إن كل أُسرة ذائعة الصيت من أُسر العلماء ورجال الدين الشيعة في العراق عانت الأمرّين في ظل صدّام، وفي جعبتها الكثير من قصص التعذيب والقتل لترويها. فقد قتل صدّام آية الله العُظمى محمد صادق الصدر وولديه (والد مقتدى وأخويه اللذين يكبرانه سناً) في عام 1999، وعدداً من أعمام عبد العزيز الحكيم، الرئيس الحالي للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية، وأبناء عمومته وعشرة من أشقائه.

بالرغم من كل ذلك، ظلّ الشيعة على ولائهم للنظام - أي حتى عام 1991، حين أشعل جنود شيعة عائدون من حرب الخليج الأولى في الكويت فتيل شغبٍ واسع النطاق في البصرة ما لبث أن امتد شمالاً إلى مدينة النجف. تطلّع الشيعة إلى الولايات المتحدة كي ترفدهم بالمساندة، مفسّرين دعوة الرئيس الأميركي جورج بوش (الأب) الشعب العراقي إلى الإطاحة بصدّام على أنها تعني تدخلاً أميركياً لمصلحتهم. إلّا أن المملكة العربية السعودية حذّرت واشنطن وبكلام لا يقبل اللبس من أنه إذا سقط صدّام عن سُدة الحُكم، ستفوز إيران بالسيطرة على جنوب العراق. ولم يكن بيت آل سعود يرغبون في رؤية هبّة الشيعة ضد صدّام تتكلل بالنجاح. فالرياض رأت في تمكين الشيعة من حيازة السلطة في عام 1991 الخطر عينه الذي تراه اليوم. لذلك آثرت أن يبقى العراق تحت نير الدكتاتورية السُنيّة من أن تجازف بتمكين الشيعة من الوصول إلى السلطة. وبتأثير من حليفتها في الحرب، أعرضت الولايات المتحدة عن التورط في الانتفاضة الشيعية. ووقفت القوات الأميركية المرابطة في سهل الفرات مكتوفة اليدين وهي تشاهد صدّام يُرسل حرسه الجمهوري المرعب إلى الجنوب، مدجّجاً بالدبابات والمروحيات الحربية، لسحق التمرد.

أجزاء كبيرة من مدن الشيعة سُوِّيت بالأرض، ومزارات النجف وكربلاء ضُربت بالقنابل، وعشرات الألوف من الشيعة قضوا نحبهم قتلاً، وأجساد البعض منهم تدلّت من بين العوارض الخشبية في مقام الإمام الحسين في كربلاء. كانت وحشية لا تعرف شفقة أو رحمة. ومثلما قال أحد القادة العسكريين عن مذبحة الشيعة في الحلّة بعد انتفاضة 1991: «لقد ألقينا القبض على عدد كبير من الناس وقسّمناهم إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى كنا متأكدين من أنها تضم أناساً مذنبين؛ المجموعة الثانية كانت لدينا شكوك حيالها؛ والمجموعة الثالثة كانوا أبرياء. اتصلنا هاتفياً بالقيادة العُليا نستعلم منها عمّا ينبغي عمله معهم، فقالوا لنا اقتلوهم جميعاً، وهذا ما فعلناه»[2]. ولن يُصار إلى كشف المقابر الجماعية الناجمة عن عمليات القتل هذه إلّا بعد سقوط صدّام حسين. أجبر صدّام أحد أعمام عبد العزيز الحكيم على حضور شنق عددٍ من أبناء أخيه ثم أرسله إلى طهران كي يروي المشهد لعبد العزيز وأخيه الأكبر، محمد باقر، الذي كان في حينه رئيساً للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية. في عراق صدّام، لم تكن هناك أية

منظمة سياسية شيعية شرعية، والقادة الوحيدون الذين كان في مستطاع الشيعة التوجّه إليهم طلباً للدعم والتوجيه كانوا كبار رجال الدين ممّن واصلوا رعاية أبناء طائفتهم بالرغم من وحشية النظام وبطشه.

بعد مرور نحوٍ من خمس عشرة سنة على ذلك، وبالتحديد في 30 كانون الثاني/يناير 2005، توجّه ملايين العراقيين إلى صناديق الاقتراع. ولم يكن توجّههم هذا احتفاء بصعود نجم الديمقراطية في العراق، بقدر ما كان تأكيداً على الهيمنة الشيعية فيه. دعا آية الله علي السيستاني إلى هدنة بين مختلف الفصائل الشيعية وحملها على شبك أيديها معاً ضمن "الائتلاف العراقي الموحَّد (المعروف أيضاً بـ "البيت الشيعي")، وكذلك على تركيز جهودها على إثبات قوتها في صناديق الاقتراع. ومثلما اقترح عليهم، ما إن يتمّ الفوز بحكم الغالبية الشيعية، للشيعة عندئذ أن يناوروا ويُماحكوا كما يشاؤون حول من يجب أن يحكم وبموجب أي نظام. إنما البند الأول على جدول الأعمال يجب أن يكون الآن حماية وتدعيم المكاسب الأساسية للشيعة، التي بدونها يتعذّر إحراز أية إنجازات مستقبلية. كذلك أصدر السيستاني فتوى شفهية وأخرى خطّية تُلزم الشيعة بالاقتراع - لا بل ذهب بعيداً إلى حد إخبار النساء بأنهن مُكلفات شرعاً بالتصويت، حتى ولو منعهن أزواجهن من القيام بذلك[3]. قال: «حقاً، إن النساء اللواتي يتقدّمن من مراكز الاقتراع في يوم الانتخابات إنما هنّ على مثال زينب التي مضت قُدماً إلى [ساحة الوغى في] كربلاء»[4]. ولا عجب إذن أن كل مرشح من أصل ثلاثة على اللائحة الشيعية التي ساعد السيستاني في تركيبها كان امرأة[5].

أبلى "البيت الشيعي" بلاءً حسناً في الانتخابات، فنال 48 بالمئة من الأصوات، وفاز بما يقرب من نصف عدد مقاعد مجلس النواب. وأعلى نسبة أصوات نالها العنصران الدينيان الأبرز فيه وهما: المجلس الأعلى للثورة الإسلامية وحزب الدعوة، لا بل إن الأول اكتسح مقاعد مدينة بغداد بأكملها. بات على واشنطن الآن أن تتعلّم كيف تتعامل مع الزعماء الدينيين الذين اختارهم الشيعة لتمثيلهم. هذا ولسوف يعزّز "الائتلاف الشيعي" موقعه المُسيطر بعدُ أكثر في الانتخابات الوطنية التي ستجري بعد سنة، في 15 كانون الأول/

ديسمبر 2005، حيث سينال ما نسبته 46 بالمئة من مقاعد البرلمان، أي أكثر مما نالته الكتلتان السنّية والكردية مجتمعتين - وإنْ كان أتباع مقتدى الصدر سوف يفوزون هذه المرة بحصة الأسد من مقاعد "الائتلاف العراقي الموحَّد".

بعد الحرب، أصبح الشيعة وزعماؤهم الدينيون بمثابة سماسرة القوة الفعليين في العراق. غير أن ذلك لا يعني تكراراً لتجربة إيران مع النظام الثيوقراطي. فالمسألة في العراق لا تتعلّق بحجم الوجود الشيعي، بل لمن يعود هذا الوجود. وفيما هم يتهيؤون لتسلّم مقاليد البلاد، وجد رجال الدين أنهم منقسمون فيما بينهم انقساماً عميقاً على قضايا سياسية أكثر منها على قضايا محض دينية.

وقد برزت ثلاثة مواقف لرجال الدين لتطغى على السياسة الشيعية في العراق الجديد. **الأول** هو الموقف الهادىء، ذاك الذي اتخذه معسكر آية الله السيستاني وآيات الله العظمى الآخرون في النجف: محمد إسحاق الفيّاض، وبشير النجفي الباكستاني، وسعيد الحكيم، وضم وكلاءهم في مختلف المدن والبلدات العراقية، فضلاً عن زعماء الشيعة في المنفى الذين كانوا مرتبطين بآية الله الخوئي، وفي طليعتهم ابنه عبد المجيد الخوئي، الذي طُعن حتى الموت بعد وقت قصير من عودته إلى العراق من منفاه البريطاني في ربيع عام 2003، ومن الجائز أن يكون هذا الاغتيال قد تمّ بإيعاز من مقتدى الصدر.

الموقف **الثاني** كان يمثله مقتدى الصدر وأتباعه في أحياء بغداد والبصرة الفقيرة، بل وفي كركوك أيضاً وبين التركمان الشيعة في الشمال. صحيح ان حركة الصدر تُعاني من التشرذم ويدّعي آخرون غيره حقّهم بقيادتها، إلّا أن مقتدى عرف كيف يُحكم سيطرته على الحركة. كان أبوه رجل دين ذا شعبية خلال عهد صدّام حسين، وعُرف بنشاطه الاجتماعي واسع النطاق بين فقراء المدن من الشيعة. هذا وقد ورث مقتدى رعية أبيه المخلصة وكذلك شبكة خدماته الاجتماعية، القوية بنوع خاص في منطقة مدينة الصدر من بغداد.

ليس مقتدى الصدر برجل دين بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فهو، بادىء ذي بدء، أصغر سنًّا مما ينبغي. وإذا كان إرث أبيه قد أعطاه جاذبية قيادية وضمن له الدعم الشعبي إلا أنه لم يؤمِّن له التحصيل العلمي والاحترام الكافي اللذين هما مصدر

القوة الحقيقية لدوام الاعتبار بين رجال الدين الشيعة. ومن العوامل غير المؤاتية له أيضاً، أنه لم يُكمل دراسته في الحوزة الدينية، وأنه في شبابه كان أبرع في التلهّي بألعاب الفيديو منه في التعاطي مع تعقيدات الفقه واللاهوت الشيعيين (كان يُلقَّب أيام الدراسة بـ "الملّا أتاري"، نسبةً إلى صانع ألعاب التسلية الإلكترونية). وشأن أي سليل لأسرة من رجال الدين في العراق، وجد مقتدى الصدر نفسه مقذوفاً به إلى صدارة النفوذ والبروز لأن أباه وأخويه الأكبرين قُتلوا جميعاً. كانت أوراق اعتماد مقتدى الصدر الدينية من التهافت بحيث اضطر معها، في بادىء الأمر، إلى التعويل على مرجعية أحد حلفاء أبيه، آية الله كاظم حسين حائري المقيم في قُمْ، إلى أن وجد هذا الأخير أنه من الحكمة إبعاد نفسه عنه بعدما أقلقته سياسة مقتدى الشاذّة.

وما كان ينقص مقتدى الصدر على صعيد الشرعية الدينية، حاول أن يعوّضه بضربٍ راديكالي من السياسة. ذلك أنه يُفضّل خوض معاركه في الحلبة السياسية، وثمة جهات تتراوح من حزب الله اللبناني إلى الحرس الثوري الإيراني إلى أحمد الجلبي، عرفت جميعاً كيف تتلاعب به لخدمة أغراضها الخاصة. حتى السيستاني، الذي كان هدفاً لسياسة مقتدى الطائشة، وجد رجل الدين الشاب المثير للقلاقل أداة نافعة في التّعامل مع الإدارة الأميركية في بغداد، حيث إنه شكّل ومقتدى نوعاً من فريق أمر واقع يجمع ما بين "الشرطي الصالح" و"الشرطي الشرير"، مما ساعد في إبقاء الأميركيين في وضعٍ مهزوز.

صورة مقتدى المتهوّرة، ومزجه الإسلام بالوطنية، واستعداده لتحدّي القوة الأميركية، كل ذلك أكسبه الكثير من الشعبية. لكن حركته يعوزها التماسك. إنها قوية لكنها فوضوية، وخير ما توصف به أنها سياسة "شوارعية". إن لديه أنصاراً بين شباب الشيعة الفقراء وغير المتعلمين، وهم أشبه ما يكونون بأفراد الطوائف الدينية المنغلقة على نفسها؛ والدعم الذي يتلقاه في جنوب العراق تعاظم منذ أن زجّ بجيشه، "جيش المهدي"، في القتال ضد القوات الأميركية في عام 2004. وقد فاز بموطىء قدم له في بغداد، فضلاً عن البصرة، ناهيك بكربلاء حيث توفّر له التجارة المقترنة بزوّار مقام الحسين ما يحتاجه من أموال. شارك أنصاره في انتخابات كانون الثاني/يناير 2005؛ ولئن كان حزبه لم يُجلٍّ فيها

قياساً إلى "البيت الشيعي"، إلاّ أنه استطاع أن يؤمن وظائف حكومية لأتباعه. وبعد فترة من التشاحن مع المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، قرّر الصدر أن يضافر قواه معهم في انتخابات كانون الأول/ديسمبر 2005. وجاءت نتائج تلك الانتخابات لترفع من مكانة الصدر؛ إذ بتحكّمه بشطر كبير من مقاعد الائتلاف الشيعي في البرلمان، أضحى مقتدى الصدر "صانع الملوك"، يُرجع إليه في اختيار مرشح الائتلاف لمنصب رئيس الوزراء.

وفي مكان ما ما بين السيستاني والصدر على المقياس السياسي، يأتي "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق" وجناحه العسكري: "فيلق بدر". وزعيما المجلس الأعلى السابق محمد باقر، والحالي عبد العزيز، هما ابنا أحد آيات الله البارزين في النجف خلال الستينيات من القرن العشرين. في الثمانينيات من ذلك القرن، غادر الأخوان الحكيم العراق إلى المنفى في إيران، حيث استقرّ أحدهما في طهران والآخر في قُمْ، وهناك أسّسا المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، وأثناء الحرب الإيرانية ـ العراقية، شكّل الحرس الثوري الإيراني ودرَّب "فيلق بدر"، الذي قاتل جيش صدّام جنباً إلى جنب مع القوات الإيرانية. وقد لعب المجلس الأعلى وجناحه العسكري دوراً مهمّاً في انتفاضة الشيعة العراقيين عام 1991، لكنه دفع ثمناً غالياً فيها. وإثر التفجير الضخم الذي نفّذه متطرفون سُنّة في آب/أغسطس 2003 وذهب ضحيته محمد باقر الحكيم وثمانية وخمسون شخصاً آخرين خارج مقام الإمام علي في النجف، تسلّم عبد العزيز قيادة المجلس الأعلى(*).

يتمتع عبد العزيز بطلّة مهيبة[6]. فهو طويل القامة، ويبدو خجولاً للوهلة الأولى، ويوحي لك مظهره بأنه زعيم بالصدفة. إن قرب عبد العزيز من أخيه المغدور وكونه قد مرّ بالعديد من التجارب نفسها، جعله يحيا في ظل باقر الذي يفوقه حكمة دنيوية بلا جدال. في صيف 2002، قدَّم عبد العزيز الوجه المعتدل والجذّاب للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية عندما طار إلى واشنطن لمقابلة نائب

(*) منذ أيار/مايو 2006 والمجلس الأعلى يحاول إعادة هيكلة نفسه وتغيير اسمه. وفي 12/5/2007، أسقط المجلس لفظة "الثورة" من اسمه، وبات يُدعى «المجلس الأعلى الإسلامي العراقي». وقد برّر رئيسه عبد العزيز الحكيم إسقاط كلمة الثورة بأن التغيير قد تم واللفظ صار قديمًا. (م)

الرئيس ريتشارد (ديك) تشيني ووزير الدفاع دونالد رامسفيلد. وبالرغم من شكوك بعض المراقبين المبكرة في قُدرته على فرض سيطرته على المنظمة والمليشيا التابعة لها، فقد نجح عبد العزيز في تلك المهمّة وأثبت أنه على قدر المسؤولية. وإذا بالمبعوث والمستشار يُصبح هو الزعيم والقائد.

واستقطبت المجموعات الشيعية غير المرتبطة برجال دين هي الأخرى مصادر دعم وتأييد لنفسها. ويأتي في طليعتها "حزب الدعوة"، الذي كان فيما مضى نبراساً للحركية الشيعية. وهو الذي نظّم صفوف الشيعة ضد صدّام في ثمانينيات القرن العشرين. كان لحزب الدعوة توجُّه ديني، إنما لم يكن لرجال الدين يدٌ في إدارته. البعض من أعضائه، ومنهم أول رئيس وزراء منتخب للعراق، إبراهيم الجعفري، عاشوا في المنفى في إيران وأوروبا؛ والبعض الآخر مكث في العراق وواصل التحريض ضد نظام صدّام. وكان هناك أيضاً ساسة شيعة علمانيون، من بينهم منفيون عراقيون ذوو ارتباطات وثيقة بالولايات المتحدة كأحمد الجلبي، ورئيس الوزراء الانتقالي إياد علّاوي. وثمة آخرون كانوا من منتسبي الحزب الشيوعي العراقي الذي عُرف دائماً بقوامه الذي يغلب عليه الطابع الشيعي.

ما إن سقطت بغداد أمام القوات الأميركية حتى بدأت مختلف الفصائل الشيعية بالتنافس فيما بينها على السلطة. استغلّ مقتدى الصدر ما أمكن أصول وارتباطات السيستاني والحكيم الأجنبية فادّعى بأنه الوحيد بين الزعماء الدينيين الشيعة من هو عربي عراقي؛ "ابن بلد" على حد وصفه. ومع فقدان دراما الاحتلال والإعمار وبناء الدولة زخمها تدريجياً عبر شتّى الانعطافات والأحداث غير المتوقعة، تصادم الصدر مع منافسيه، وتبادلوا المواقع، وبدّلوا التحالفات بحسب ما كانت تملي عليهم الضرورات التكتيكية. اختلفت الفصائل فيما بينها بشأن التعاون مع الولايات المتحدة، والانتخابات، والحاكمية، واستمالة السُنّة والأكراد، والدستور، والفيدرالية... الخ.

بالإجمال، اختطّ الصدر طريقاً لنفسه، رافضاً التسليم بزعامة السيستاني، ومتحدّياً حتى المجلس الأعلى للثورة الإسلامية وفيلق بدر. وأكثر من مرة، تدخّل الإيرانيون أو حزب الله اللبناني أو أحمد الجلبي للتوسّط وإحلال الهدنة بين

الصدر والقوى الشيعية المنافسة له. ومن شدّة توقه إلى توطيد مركزه بلعب كلا الورقتين، الورقة الوطنية وورقة معاداة أميركا، فقد خرج الصدر يتحدّى القوة الأميركية علناً. وقد أمل في الحال أن يحتكم إلى السُنّة للنيل من أولئك الشيعة المتعاونين مع الأميركيين. ذلك أن نزعة العداء لأميركا ستجعله، في ظنّه، الزعيم العراقي الكامل ـ شيعي مثل غالبية الشعب، لكنه مقبول من السنّة أيضاً.

في صيف 2004، تحدّى الصدر اتفاق الهدنة مع القوات الأميركية بأن نقل مقاتلي جيش المهدي إلى مدينة النجف حيث احتلوا ضريح الإمام عليّ والمقبرة الشاسعة والأزقة الضيّقة المحيطة به. تحرّك مشاة البحرية الأميركية، معزّزين لاحقاً بجنود الجيش الأميركي، لطرده من المدينة. فوقعت معارك ضارية بين الطرفين عاثت خراباً في الجبّانة المقدّسة حول المقام. وليس إلّا بعدما وصلت القوات الأميركية إلى أسوار المقام نفسه ـ ولاح في الأفق احتمال قيام رجال الكوماندوس العراقيون الذين درّبهم الأميركيون باقتحام الموقع المقدّس ـ أن عاد السيستاني من زيارة طبيّة له إلى لندن وتولّى التفاوض بشأن انسحاب الصدر من النجف. كان السيستاني، فيما يظهر، يعوِّل على الولايات المتحدة في إزاحة الصدر نهائياً من على المسرح السياسي، لكنه قرّر التدخُّل ـ بطلبٍ من حزب الله على ما قيل، الذي تربطه علاقات وثيقة بالصدر ولا يرغب في رؤيةٍ جيش المهدي يتحطّم ـ حين بدا أن الهجوم على مجمّع المقام ربما يثير عاصفة هوجاء من الغضب الشعبي يصعب السيطرة عليها.

وبينما كان الصدر يستكشف احتمالات نجاحه عن طريق زجّه بمليشياه الرديئة التدريب في معارك ضارية مع القوات الأميركية، كان المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق يعوّض الوقت الضائع في منفاه الإيراني طوال عشرين سنة بالعمل الدؤوب على كسب الأنصار والمؤيّدين في الجنوب الشيعي، وذلك بمساعدة من إيران وحزب الله على السواء. وتركّز اهتمام المجلس الأعلى بنوع خاص على مدينة البصرة، حيث أضحى "فيلق بدر" وعلى جناح السرعة الحكومة القائمة فعلاً هناك. وقد أعطت جهود المجلس الأعلى أُكلها على صورة نتيجة باهرة أحرزها في الانتخابات الوطنية والبلدية التي جرت في كانون

الثاني/يناير 2005، إذ فاز بحاكمية ست من أصل ثماني محافظات تقطنها غالبية شيعية، وجاء الأول في بغداد بنسبة 40 بالمئة من أصوات الناخبين[7].

بعد انتصاره في انتخابات كانون الثاني/يناير 2005، انضم المجلس الأعلى إلى الفصائل الشيعية الأخرى، بما فيها جماعة أحمد الجلبي وبعض أتباع الصدر، للتأكيد على أن السلطة قد انتقلت بالفعل إلى أيدي الشيعة في أعقاب الانتخابات. وعلى الفور راح المجلس الأعلى يُسلِّل أعضاءه إلى مختلف الوزارات؛ وحرص بوجه خاص على التخندق في وزارة الداخلية، بما يضمن له موقعاً مؤاتياً في مستقبل البلاد.

لكن النجاح في الانتخابات بالنسبة للشيعة ككل، وهو كما رأينا كان الأولوية الأولى عند السيستاني، ما لبث أن أفرخ خصومات ومنافسات حادّة بين شتّى الفصائل الصغرى. فالسجال الذي دار على نطاق العراق طوال العام 2005 حول الدستور الجديد، صاحبه على خط موازٍ سجال آخر بين الشيعة حول طبيعة الدولة الشيعية المقبلة. الحكومة الشيعية في المركز قدّمت نفسها في صورة أكثر التزاماً بالتعدّدية من الحكومة المحليّة التي يُديرها المجلس الأعلى في البصرة، تلك التي أبدت حماسة منقطعة النظير لتطبيق الشريعة، فأغلقت دور السينما ومحلّات أشرطة الفيديو، وعاقبت بوحشية بنات الهوى وباعة المشروبات الكحولية، وفرضت معايير صارمة لجهة اللّباس، وطردت حتى المواطنين السُنّة من المدينة وضواحيها. واحتمال قيام جمهورية إسلامية في البصرة أثار ثائرة العديد من الشيعة في بغداد وحمل إلى السطح كل المسائل التي كان السيستاني قد أجّل النظر فيها إلى وقت لاحق. في غضون ذلك، لم تتمكّن المجالس البلدية المحسوبة على حزب الدعوة والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية من حلّ الكثير من المشاكل الاجتماعية، في الوقت الذي بدت فيه متساهلة جداً مع أعمال الفساد والمحسوبيات. ولعلّ الحكومة المحلية في البصرة التابعة للمجلس الأعلى كانت بنوع أخصّ مثار إشكالية، ليس لمنحاها الثيوقراطي فحسب، بل ولانغماسها في الفساد أيضاً. إنها في نظر منتقديها ثيوقراطية مجبولة باللصوصية[8].

في تلك الأثناء، عكف أتباع الصدر على إعادة تنظيم صفوفهم وشرعوا يتحدّون المجلس الأعلى في بغداد وكذلك في الجنوب. وقد استغلّ المجلس

الأعلى وفيلق بدر تحكّمهما بمفاصل السلطة لتوسيع دائرة نفوذهما إلى داخل الدواوين الحكومية وقوات الأمن. كان الصدر متحمساً لإبقاء المجلس الأعلى خارج حلبته، وفي الوقت عينه لإيجاد سبيل خاص يُعيده إلى خضمّ السياسة الشيعية. فخاض هو والمجلس الأعلى حروباً صغيرة واتهم أحدهما الآخر بخيانة القضية الشيعية: الصدر لعروضه التي قدّمها إلى البعثيين السُنّة، والمجلس الأعلى لارتباطاته الوثيقة بإيران. ومصير الدستور العراقي الذي كان موضع تجاذب في آب/أغسطس 2005، عمل على مفاقمة النزاع؛ فيما كانت حركة الصدر المستعيدة قوتها والمكتسبة شعبية متعاظمة في الجنوب العراقي، تقترب أكثر فأكثر من حزب الدعوة لأنهما يتشاطران الالتزام بدولة عراقية مركزية موحدة، على حين شرع المجلس الأعلى بالمطالبة بمنطقة ذات حُكم ذاتي للشيعة في الجنوب بموجب نظام فيدرالي فضفاض لكل العراق. وقد أدّت تلك المساجلات والمشاحنات السياسية إلى وقوع اشتباكات دموية، لم تعكس وجود تباينات فلسفية حول شكل الدولة العراقية فحسب، بل كشفت كذلك عن مخاوف متأصلة ومشاعر غضب دفينة لدى مختلف الفصائل داخل الجماعة الشيعية في العراق. وبالنسبة للموقف الذي اتخذه المجلس الأعلى، فقد كان يعبِّر عن مزاج البصرة والمناطق الشيعية الواقعة إلى الجنوب من مدينة الناصرية، حيث يميل سكانها إلى الاعتقاد بأن بغداد قد حرمتهم زمناً طويلاً من ثرواتهم. فهؤلاء الجنوبيون لا يرتاحون كثيراً لوجود مركز قوي، وينظرون إلى بغداد بوصفها معقلاً يستطيع منه السُنّة أن يُحكموا الخناق على مواردهم ومستقبلهم. بينما، وعلى النقيض منهم، يرى الشيعة المقيمون في بغداد وكركوك والموصل، أو حتى في محافظة الأنبار، أن أي ترتيب فيدرالي فضفاض من شأنه أن يجعل منهم أقلّيات في مناطق حُكم ذاتي ذات كثافة سكّانية كردية أو سنّية.

حاول السيستاني، طوال هذا الجدل والنزاع، أن يبقى بمنأى عن حمأته. فبقيت عيناه مسمّرتين على الغنيمة الكبرى: تسليم العراق للشيعة، وحماية الهوية الشيعية عن طريق تجسيدها في الدستور الجديد والدولة الناشئة عنه. فلم يغص في مستنقع الجدال حول من هو الإيراني ومن هو العراقي. فمعظم الشيعة العراقيين هم عرب أقحاح، لكن تلك الهوية تتمظهر الآن في هيئة جديدة، تختلف

تمام الاختلاف عن الهيئة التي طالما تصوّرتها بها القومية العربية أو العقيدة البعثية.

في غضون ذلك، كانت التفجيرات تقع بصفة يومية تقريباً في الأسواق وأمام مخافر الشرطة والمساجد، ووسط التجمّعات الدينية في الهواء الطلق، مخلِّفة مشاعر الأسى والغضب، وممزّقة شر تمزيق آخر ما تبقى من لُحمة بين السُنّة والشيعة. في 31 آب/أغسطس 2005، احتشد زهاء مليون زائر شيعي عند مقام الكاظمية في بغداد لإحياء الذكرى السنوية لوفاة الإمام السابع (موسى الكاظم) المدفون هناك. وقد امتد الحشد من الجامع عبر نهر دجلة إلى مدينة الصدر، سادّاً الجسر المارّ فوق النهر. وكانت قذيفة هاون قد أُطلقت في وقت مبكر من صباح ذلك اليوم على المواطنين المتجمعين، فقتلت ستة عشر منهم وجرحت العديدين. كان الجمع البشري بعد متوتر الأعصاب حين روَّج أحدهم أو بعضهم على الجسر إشاعة - صدّقها الشيعة عن عمد - مفادها أن هناك انتحارياً يستعد لتفجير نفسه في وسطهم. فإذا بالحشد الذي تملّكه خوف شديد يندفع مذعوراً في هروبٍ جماعي. وفي خضم هذا الهروب المفاجىء والمذعور، لقي أكثر من ألف شخص حتفهم؛ بعضهم دوساً بالأقدام حتى الموت، والبعض الآخر غرقاً بعدما رموا بأنفسهم في النهر. ومعظم الضحايا كانوا من النساء والأطفال. كشف الحادث إلى أي مدى يُمكن لحركة التمرد في العراق أن تعكّر صفو حياة الشيعة وتحوِّل إحياءهم ذكرى وفاة أئمتهم إلى مناسبات جديدة للحِداد. كذلك عرّى الحادث مدى عجز الحكومة العراقية عن مكافحة العنف، ولعلّه بيّن قبل هذا وذاك مدى نجاح حركة التمرد في زرع الخوف في قلوب الشيعة وعقولهم.

أظهر الشيعة قدراً هائلاً من ضبط النفس بعدما حثّهم السيستاني وشبكة العلماء التابعة له على عدم الردّ بالمثل. لقد أُرهق صبرهم، لكن شعورهم بهويتهم المميَّزة راح ينمو ويكبر تحت وطأة الهجوم الإرهابي السنّي (وقسم غير يسير منه كان من عمل أُناس غير عراقيين، كالجماعة الإرهابية التي يقودها أبو مصعب الزرقاوي، السلفي الأردني والعقل المدبِّر لمعظم الارتكابات العنيفة لحركة التمرد). وازدادت المواقف في الشارع تصلّباً، وكذلك تصميم الشيعة على البقاء مسؤولين عن مصيرهم هم. وحتى حيث بقيت العلاقة بين الأحياء السنّية

والشيعية ودّية، وجدنا الارتياب آخذاً بالازدياد سواء بالبعثيين أو برجال الدين السُنّة المتأثرين بالوهابية.

أخذ الشيعة، وعلى نحو متزايد، ينظرون إلى جيرانهم السُنّة على أنهم قوم أخباث ويستهزئون بادّعائهم العظمة تاريخياً. وفي البصرة وأماكن أخرى من الجنوب العراقي، بدأ السُنّة يتعرّضون للهجمات والتعدّيات. والقتل المستهدف لرجال الدين وزعماء الطائفة السُنيّة هناك كان إشعاراً للآخرين بضرورة الإسراع بالرحيل. هذه الأعمال، والبعض يُحمِّل مسؤوليتها لفيلق بدر، عكست المزاج السائد في الشارع. الغضب والتحامل آخذان في التصاعد على جانبي الشرخ الطائفي. والطريقة التي كانت الهوية الشيعية تتشكّل بها اقترنت على نحو مباشر بالحدّة التي بلغها النزاع الطائفي.

وهذا ما تكشّف جلياً حين دفع الهجوم التفجيري على مقام الإمامين العسكريين (حيث دُفن الإمامان العاشر والحادي عشر وحيث دخل الإمام الثاني عشر في طور الاحتجاب) النزاع الطائفي إلى العلن. فقُتل المئات عندما هاجم شيعة وسُنّة غاضبون المساجد، وقتلوا رجال دين، واختطفوا مدنيين أبرياء وقاموا بتصفيتهم. وبالرغم من الدعوات إلى التهدئة، استمر العنف بالاشتداد والتوسُّع، كاشفاً عن الشقاق الطائفي الخطير الذي في ضوئه تتشكّل الهوية والسياسة الشيعية.

فيما كانت الدبابات الأميركية تزحف عبر أراضي العراق المنبسطة، كانت الغالبية التي تمنّت غرتروود بيل لو لم تكن موجودة قد شرعت بلعب الدور المنوط بها. فما إن هوت تماثيل صدّام حسين في كل بغداد حتى غدا نطاق التغيير ظاهراً للعيان. فإذا بصور الأئمة وآيات الله الشيعة تغطي الجدران من البصرة إلى بغداد، وإذا بأسواق وأزقة كربلاء والنجف تعجّ بالزوار الذين قدموا من كل حدب وصوب لزيارة المقامات الشيعية. كذلك بدا التغيير واضحاً في تركيبة "مجلس الحكم الانتقالي العراقي"، الهيئة الحاكمة المؤقتة التي أقامتها سلطة التحالف المؤقتة بقيادة الأميركيين كخطوة أولى نحو تسليم السلطة إلى العراقيين. فثلاثة عشر من أعضاء مجلس الحكم الانتقالي البالغ عددهم خمسة وعشرين عضواً، كانوا

من الشيعة، وكذلك كان أول رئيس له، إبراهيم الجعفري. ومثلما صرّح نائب رئيس الجمهورية العراقية، الشيعي عادل عبد المهدي: «بوسع الشيعة الآن أن يرفعوا رؤوسهم؛ لقد صار بإمكانهم أن يمثّلوا العراق»[9].

وإذا كان الكثيرون قد هلّلوا للبروز الشيعي في مجلس الحكم الانتقالي ورأوا فيه علامة على تعدّدية أكبر، إلّا أنه كان في نظر السُنّة نذير شؤم. فبعدما شرعت الولايات المتحدة بـ "اجتثاث البعث" في الدوائر الحكومية، وحلّت من دون إبطاء ما تبقّى من الجيش العراقي في عهد صدّام، تحوّل القلق السُنّي إلى نفور وغضب. ورأى العديد في "اجتثاث البعث" تسمية أخرى لـ "اجتثاث السُنّة". ومما ألهب هذا الغضب، تأييد هذه السياسة من قبل ساسة من الشيعة كانوا فيما مضى منفيين كأحمد الجلبي وعبد العزيز الحكيم.

ربط السنّة تعاظم قوة الشيعة بإيران مباشرةً. لا بل إن زعماء سُنّة، ولا سيما من ذوي الارتباطات البعثية، اتهموا الشيعة صراحةً بأنهم أدوات في حملة إيرانية شائنة لإخضاع العراق والسيطرة على مقدراته. حتى حازم الشعلان، الذي شغل منصب وزير الدفاع في الحكومة الانتقالية برئاسة الشيعي العلماني إياد علّاوي، وصف إيران بعدو العراق رقم واحد، وادّعى أن طهران هي المسؤولة عن القسم الأكبر من العنف الذي يجتاح البلاد. وأعرب الشعلان عن الأمل في الحؤول دون الروابط الناشئة بين شيعة العراق وإيران وأن تقرّر مسار السياسة العراقية. وتجلّى ذلك بوضوح أكبر حيث وصف اللائحة الانتخابية للائتلاف العراقي الموحّد المسيطر عليه شيعياً بأنها «مخلب قط لإيران»[10]. وكانت آراء الشعلان هذه تعكس الصورة التي يرى بها العديد من العراقيين السُنّة وبعض الشيعة العلمانيين الائتلاف العراقي الموحّد والحكومة التي ستُشكّل بعد الفوز في انتخابات كانون الثاني/يناير 2005. لم تكن الحكومة ذات صبغة شيعية فاقعة، لكن كان يدير دفتها أناسٌ عُرفوا بعلاقتهم الحميمة بطهران منذ ثمانينيات القرن العشرين. لا بل ذهب العديد من السُنّة إلى التحدّث عنها بسخرية مريرة، واصفينها بـ "الحكومة الصفوية".

وخلال السجالات التي دارت بعد ذلك حول الدستور، نادت بعض العناصر في الائتلاف العراقي الموحّد بالفيدرالية ودعت إلى إقامة منطقة ذات حُكم ذاتي

للشيعة في الجنوب، فإذا بالسُنّة يُسارعون إلى رفض الفكرة جملةً وتفصيلاً باعتبارها مؤامرة إيرانية لتقطيع أوصال العراق[11]. وهذا كله سلّط الضوء الكاشف على الأفكار المتضاربة على نحو صارخ بخصوص الهوية، وكذلك على إفرازات الحرب الإيرانية ـ العراقية التي كانت ما برحت تعتمل في نفوس كلٍ من السُنّة والشيعة على السواء. ففي حين شدَّد السُنّة على الشرخ العربي ـ الإيراني والعراقي ـ الإيراني وبقوا يرون إيران من خلال العدسات المضرجة بالدماء لثمانينيات القرن العشرين، شعر الشيعة بهوى يشدّهم إلى الهوية الدينية التي تجمعهم بالإيرانيين، وهم الذين كانوا مصدر الدعم الوحيد لهم في أعقاب انتفاضة 1991 العاثرة الحظ. لقد رأوا الحرب بوصفها خطيئة صدّام الآثمة، وقد وقع فيها الشيعة من كلا جانبي الحدود كمقاتلين وكانوا هم ضحاياها[12]. كانت الحرب الإيرانية ـ العراقية قد استقرّت في أذهان الإيرانيين والعديد من الشيعة العراقيين باعتبارها حرباً بين إيران وصدّام حسين. والجنود الشيعة من كلا الطرفين حاربوا دفاعاً عن دينهم وبلادهم، إلّا أنهم كانوا غاطسين في حرب أشعلها دكتاتور سُنّي وغلبت عليها المطامع والمخاوف. أما وقد رحل صدّام، فإن ذاكرة الحرب إنما توحِّد الشيعة في البلدين ولا تفرّقهم.

أما أن يقترع الشيعة لمصلحة زعماء من أمثال إبراهيم الجعفري وعبد العزيز الحكيم، وهما اللذان أمضيا سنوات الحرب في طهران ويعدّهما العديد من السُنّة خائنين، فهو إنْ دلّ على شيء فإنما يدل على الفجوة الآخذة بالاتساع بين الطائفتين. وهذا ما ازداد وضوحاً بعدما أعاد رئيس الوزراء الجعفري العلاقات الدبلوماسية مع إيران وعبَّر عن الأسف لمسلك العراق أثناء الحرب.

خارج دائرة الحكومة، تنامت شعبية مقتدى الصدر في الأشهر التي تلت الغزو الذي قادته الولايات المتحدة، إنما ليس بسبب مواقفه المناوئة لإيران. في الواقع، إن لغته الخطابية ذات المضمون الوطني ظاهراً كانت تُناقض مصلحته الحقيقية في استدرار المال والدعم الإيراني[13]. وكون آية الله السيستاني إيرانياً بالولادة وبالجنسية، فهذا لم يُقلّل قط من التأييد الواسع الذي يحظى به بين شيعة العراق. وبالرغم من ارتباط المجلس الأعلى للثورة الإسلامية الوثيق بإيران، استطاع المجلس أن يُضاعف عدد مؤيديه في بغداد وجنوب البلاد. وفي الوقت

عينه، حقّق إياد علّاوي نتائج هزيلة وهو الذي خاض حملته لانتخابات كانون الثاني/يناير 2005 بوصفه باني جسور، محاولاً التقرّب من السُنّة واستمالتهم إليه. ووفق بعض التقديرات، كان الدعم الذي يحظى به أضعف حتى مما توحي به الأرقام التي حصل عليها(14). لا بل إن شعبيته لن تلبث أن تهبط رأسياً بعد ذلك بسنة تقريباً في انتخابات كانون الأول/ديسمبر 2005. وقد دلّ ذلك كله على أنه وسط كل الاتهامات الفظّة بنشر النفوذ الإيراني في العراق، لم يكن العدو في أعين الشيعة عدواً خارجياً - أي ليس هو إيران - بل كان بالأحرى عدواً داخلياً. وكانت المشاكل، كما يراها الشيعة، مردها إلى العقيدة البعثية والتطرّف السلفي اللذين كانا قادرين على بناء التحالفات التكتيكية بسهولة، وكانا يُلقيان بظلهما المزدوج المقيت على السياسة السُنّية.

لا جدال في أن مواقف سُنّة العراق كانت محكومة ومنذ البداية بإيمانهم في أنهم سيتمكّنون من العودة ثانية إلى القمة. كُثُر هم السُنّة ممّن كانوا لا يزالون يتوهمون أن الحديث عن وضعية الشيعة كغالبية سكّانية في البلاد إن هو إلّا أسطورة تروّج لها أميركا. وأحد أسانيد الحجج السنّية التي ردّدتها شخصيات مرموقة مثل ملك الأردن عبدالله الثاني وكذلك وزير الدفاع العراقي في حينه حازم الشعلان، هو أن الإيرانيين يعبرون الحدود إلى داخل العراق بغية تضخيم أعداد الشيعة(15). وكان يُقصد بمثل هذا الكلام التلميح إلى أن العديد من الشيعة، إنْ لم يكن معظمهم، ليسوا في الحقيقة عراقيين البتّة؛ أي وبعبارة أخرى، إنّ العراق يجري تحويله إلى دولة شيعية بالقوة وبالتزوير.

كان لرواج مثل هذه الظنون بين العرب السُنّة فعله في التوصل إلى القرار السُنّي بمقاطعة انتخابات كانون الثاني/يناير 2005 - خيارٌ أدرك الرأي العام السُنّي لاحقاً أنه غير صائب. بيد أن عدداً كبيراً من السُنّة في ذلك الحين كانوا لا يزالون يبالغون في تقدير عددهم من مجموع سكّان العراق، وهكذا خُيّل إليهم أنهم بالامتناع عن المشاركة في انتخابات كانون الثاني/يناير سوف يُبقون نسبة الاقتراع دون الحد الأدنى، ألا وهو 60 بالمئة تقريباً. والاعتقاد نفسه كان أيضاً يُخالط الأذهان حين رفض الأعضاء السُنّة في اللجنة المكلّفة وضع مسودة الدستور الجديد، صيغة المسودة النهائية في صيف 2005 ولم يُوافقوا على

طرحها على التصويت إلّا بعد حصولهم على ضمانات بأن المواد الرئيسية ستكون قابلة للتفاوض مجدداً في وقت لاحق. كانوا يتوقعون أنهم سيستطيعون إغراق تلك المسودة في مجرى الاستفتاء المقرّر إجراؤه للمصادقة على الدستور. وسيكون للسُنّة عندئذ، على ما كانوا يأملون، وزن أكبر بدرجة ملحوظة في البرلمان الجديد الذي سيُصار إلى انتخابه كي يبدأوا العملية من جديد. وبالرغم من المشاركة السنيّة الكثيفة، أجاز الاستفتاء الدستور. وأظهرت النتائج استهانة السُنّة العامّة بالدستور، لكنها أخفقت في تعطيل مسيرته، الأمر الذي خيَّب آمال السُنّة إذ أقنعهم أخيراً بأنهم أقلّ عدداً في العراق مما كانوا يحسبون. وهذه الحقيقة بدت جلية بما لا يقبل النقاش في انتخابات كانون الأول/ديسمبر 2005 الوطنية. كانت المشاركة السنّية في الانتخابات عالية، لكن الأحزاب السنّية بقيت مع ذلك متخلّفة وراء الائتلاف الشيعي في الفرز النهائي للأصوات بهامش يتعدّى 2 إلى 1. ولم تنجُ الأحزاب التي دفعت السنّة إلى الدخول في العملية السياسية من الاتهام بأنها لم تفعل شيئاً سوى أنها أكّدت وضعيتهم كأقلية في البلاد، وإذ فضحت تلك الأحزاب ضعف السُنّة على هذه الصورة لم يبقَ أمامها إلّا أن تُشكك في صحة نتائج الانتخابات.

كما اعتقد السُنّة، وربما كان لديهم ما يُبرّر اعتقادهم هذا، أن الشيعة لن يكونوا قادرين على حُكم العراق من دون التعاون معهم. وإلّا فإن حكومة شيعية لن تقوى على العمل إلّا إذا دعمتها وسندتها إيران والولايات المتحدة. وكان الغرض من اتهام الشيعة بالارتباط بإيران عزلهم سياسياً وتعكير صفو علاقتهم بالولايات المتحدة، فضلاً عن إبراز حقيقة أنهم عاجزون عن مزاولة الحُكم بمعزل عن الدعم الأجنبي. وقد استلزمت هذه الاستراتيجية مهاجمة البنية التحتية للبلاد، إلى جانب المسّ بالوكالات والهيئات الإنسانية الدولية، من أجل إضعاف الحكومة ومنعها من تأمين الخدمات الأساسية للمواطنين. فمن شأن مهاجمة الحكومة الشيعية وقواها الأمنية مباشرةً أن يؤكد أكثر فأكثر مدى عجزها عن ضمان الأمن.

انضم الشيعة العراقيون إلى قوات الأمن الجديدة بالآلاف، وقد شجعهم على ذلك زعماؤهم. حتى آية الله السيستاني حضّ الشباب الشيعي علناً على

الالتحاق بالقوى الأمنية، وهو ما واظبوا عليه برغم العنف المتأجّج في وجههم. لقد اعتبر الشيعة الدولة الجديدة دولتهم. ولم يكن هناك من سبب يحملهم على عرقلة بناء الدولة، بل بالعكس، كان لديهم كل شيء ليكونوا الرابحين. وهكذا لم تكن هجمات السُنّة ـ من قتل المتطوعين المصطفين في طوابير للالتحاق بصفوف الشرطة وأجهزة الأمن الأخرى، إلى تفجير مخافر الشرطة، إلى اختطاف رجال الشرطة وقوات الأمن وتصفيتهم ـ مجرد أعمال مقاومة ضد الاحتلال الأميركي، بقدر ما كانت مساعي ترمي إلى إعاقة بزوغ الدولة التي يُهيمن عليها الشيعة.

فقوات الأمن العراقية ليست في نظر السُنّة إلّا مليشيات شيعية ـ وأحياناً كردية ـ وعملياتها الأمنية في المدن السُنيّة لا تعدو كونها استفزازات طائفية. بالنسبة للسُنّة، كان "فيلق بدر" الذي انضم عدد غفير من كوادره إلى وزارة الداخلية وأجهزة الأمن، وهم مُتّهمون بإساءة معاملة المحتجزين السُنّة في السجون الحكومية، أشبه ما يكون بالمليشيات الشيعية اللبنانية كحركة أمل وحزب الله، واحتمالات تسلّمه السلطة استحضرت فوراً صور الحرب الأهلية الدامية التي مزّقت لبنان من عام 1975 إلى عام 1990. أجل، بدا "فيلق بدر" على أنه العنصر الأشدّ عداءً للسُنّة في سياسة العراق الشيعية، وقد حمّله السُنّة المسؤولية عن الهجمات المتكرّرة على مساجدهم وعلمائهم. وفي تموز/يوليو 2005، شكّل أبو مصعب الزرقاوي "فيلق عمر" لمجابهة قوات بدر وجهاً لوجه[16]. وقصد من اختيار هذا الاسم بالذات ـ اسم الخليفة الثاني، البطل في أعين السُنة ـ إلهاب المشاعر الطائفية لدى كلا الطرفين. وقد استهدف الفيلق الجديد الشيعة، ولا سيما أفراد عشيرة العامري (التي يقطن العديد من أفرادها مدينة الصدر)، وإليها ينتسب هادي العامري، قائد فيلق بدر.

تواصلت التفجيرات الانتحارية طوال عام 2005، وكانت تستهدف الشيعة في جزئها الأكبر، فتقتل رجال الشرطة، وعمال البناء، ورجال الدين، وزعماء الطائفة، والموظفين الحكوميين، وزوّار المقامات الدينية، ناهيك عن الرجال والنساء والأطفال في عملهم ولعبهم وصلاتهم، في الأسواق والمستشفيات والمكاتب وعلى الطرقات أينما كان. وقد قُصد بمثل تلك الأعمال تخويف الشيعة وإضعاف

ثقتهم بأنفسهم. وبالإضافة إلى ذلك، لقي المئات من المواطنين الشيعة العاديين حتفهم في ما بدا على أنه عنف عشوائي. بعضهم أُطلق عليه النار في منزله أو على قارعة الطريق، وآخرون خُطفوا ووجدت جثثهم طافية على نهر دجلة وقد كُبِّلت أيديهم وجُزَّت رقابهم. كان فجر كل يوم على امتداد العام 2005 يتكشّف عن جُثث ملقاة على جوانب الطرقات أو فوق أكوام النفايات. البعض قتلوا فرادى أو في مجموعات صغيرة، وآخرون تمّت تصفيتهم بالجملة. كان موتهم شهادة دامغة على مقاومة السُنّة للصحوة الشيعية وعلى اتساع الشرخ الطائفي[17]. وقد تغذّى هذا العُنف على اعتقاد قديم لدى السُنّة مفاده أن الشيعة دائماً ما ينكصون على أعقابهم تحت وطأة التهويل. على هذه الشاكلة تعامل العبّاسيون مع القلاقل الشيعية، وتحكَّم صدّام بالغالبية الشيعية في بلاده، وأنهى المتطرفون السُنّة في باكستان التحدّي الآتي من الأقلية الشيعية هناك. لطالما كانت ردود السُنّة على التحدّي الشيعي عروضاً من القوة والسطوة. وقد سعت حركة التمرد إلى التبيان للشيعة - كما للولايات المتحدة - أن السُنّة قادرون على إبقاء جذوة العنف مشتعلة إلى الأبد، اعتقاداً منها أن ذلك سيُجبر الولايات المتحدة في نهاية الأمر على التخلّي عن الشيعة، مُمهِّدة بذلك السبيل لعودة شكلٍ ما من أشكال الحُكم السُنّي.

كذلك أُريد من الهجمات أن تُفهم الشيعة أن حكومتهم المختارة وزعماءهم الدينيين المبجّلين أضعف من أن يستطيعوا حمايتهم؛ كما أن الولايات المتحدة عاجزة هي الأخرى عن تأمين الأمن الذي يتوق إليه الشيعة. فالشيعة ليسوا بمأمن من الأذى في أسواقهم ومنازلهم ومساجدهم ومخافر شرطتهم؛ أو على الصعيد الرمزي في تجمعاتهم الدينية الضخمة التي كانت محظورة في عهد صدّام وها هي اليوم يحتفل بها الملايين كعلامة دامغة على تمكّن الشيعة من تولّي زمام الأمور.

بالنسبة لعدد كبير من العراقيين، ما كان يجري في البلاد خلال صيف 2005 لم يعد بعد الآن مجرد تمرد بل هو حرب أهلية. ومع انفلات المفجّرين الانتحاريين يقتلون الناس ويشوّهونهم جسدياً، يهاجمون المزارات والمساجد ويثيرون الردود الانتقامية ويدبّون الفوضى في الشوارع، أخذت البلاد بالتفكك

على مهل. وفي غمرة هذا العنف المنفلت من عقاله، لم يُجب الجدل الدائر حول الديمقراطية والتنمية ووضع الدساتير على السؤال الجوهري: كيف سيعطي العراق الجديد الغالبية الشيعية ليس فقط الهيمنة السياسية الشرعية، بل وكذلك الحماية الفعلية من العنف؟ ومن دون إذعان السُنّة للواقع الجديد، لن يكون من السهل أبداً تحقيق هذين الهدفين كليهما.

إنه في هذا السياق تحديداً، شرع العديد من الشيعة في الجنوب، علمانيين فضلاً عن أناس مرتبطين بالمجلس الأعلى للثورة الإسلامية، بالتخلّي عن التزامهم بحكومة مركزية قوية، وبالمطالبة عوضاً عن ذلك بحكم ذاتي للمناطق الشيعية في الجنوب بموجب دستور فيدرالي. إن العنف المُرتكب ضدهم جعل فكرة "الأمة العراقية" حُلماً بعيد المنال، من دون أدنى تبصُّر في الكراهية والعنف اللذين يواجهانهما. فإذا كانت الولايات المتحدة والقوات العراقية عاجزتين عن سحق أو تهدئة التمرد، وإذا كان السُنّة غير مستعدين للقبول بحُكم الشيعة للعراق، فإذن ربما تكون ثمة حاجة بالشيعة لأن يفكّروا بالعراق على نحو مغاير.

وجد السُنّة أن الفيدرالية خطر يتهدّدهم، ليس فقط لأن الشيعة، وكذلك الأكراد، سوف يستأثرون وحدهم بعائدات النفط، بل لأن الفيدرالية تتعارض ومفهومهم لعراقٍ واحد موحّد. فإذا ما انتفى وجود مركز قوي في العراق، فلن يكون هناك بالتالي أي أساس للزعم السنّي أنه من المتعذر حُكم البلاد من دونهم.

بحلول صيف 2005، كانت حركة التمرد تشتمل على ما يزيد عن أربعين مجموعة، لكن العناصر الأكثر أهمية والأشدّ فعالية بينها هم البعثيون السابقون، وبالطبع السلفيون المتطرفون وسواهم من الجهاديين[18]. هذان المكوِّنان هما اللذان حدّدا قوة التمرد وأيديولوجيته، وشدة ضغط حملاته التي غدت وعلى نحو متزايد متشابكة متواشجة حيث إن التمرد الذي شهدته الفترة 2003 ـ 2005 كان موجهاً إلى حمل الولايات المتحدة على مغادرة العراق، لكنه رمى أيضاً إلى منع الشيعة من وراثته[19].

وقد تُرك للمكوِّن الأشد تطرفاً في حركة التمرد، وأعني به المقاتلين العرب

والأجانب الملتفين حول أبو مصعب الزرقاوي، كي يُبدد أي أثر للشكّ في أذهان الشيعة والسُنة على السواء بأن المسألة المطروحة على الطاولة ليست المشاركة في السلطة أو التعدّدية أو الديمقراطية، بل أية جماعة طائفية ستحكم العراق؟ وقد زجّ الزرقاوي بالدين رأساً في معمعان الصراع. ففي شباط/فبراير 2004، طرح الزرقاوي وجهة نظره في الصراع عبر رسالة مفتوحة. لم تكن لهجتها المعادية لأميركا أو دعوتها إلى الجهاد مُفاجئة لأحدٍ ـ فهما من نفس المعجن الذي تتعيّش عليه الدعاية المتطرفة وبلاغات القاعدة. الجديد فيها هو ما قاله الزرقاوي عن الشيعة والتوجّه المذهبي لتمرده. والرسالة جديرة فعلاً بالاقتباس:

> [الشيعة] هم العقبة الكأداء، والأفعى المندسّة، والعقرب الخبيث، والعدو المتجسّس، والسمّ الزعاف. إننا هنا نلج المعركة على صعيدين: صعيد جلي ومكشوف، وهو مع عدو مُهاجم وكفرٍ صريح. [والآخر] معركة قاسية وضارية مع عدو ماكر يلبس لبوس الصديق... لكنه يضمز لنا الحقد والضغينة... هؤلاء قومٌ أضافوا إلى كفرهم كفراً، ورفدوا إلحادهم بمكر سياسي وجهد محموم لانتهاز أزمة الحكم... تلك التي يحاولون رسم معالمها بالتعاون مع حلفائهم المستترين: الأميركان.
>
> لقد تأتى لعلمائهم وسياسييهم أن يضبطوا شؤون طائفتهم حتى لا تنقلب المعركة بينهم وبين السُنّة حرباً مفتوحة، لعلمهم الأكيد أنهم بهذه الطريقة لن يصيبوا أي نجاح. إنهم يعلمون أنه إذا ما وقعت حربٌ طائفية، فإن كثيرين في الأمة [الإسلامية] سيهبّون للدفاع عن السُنّة في العراق... إن معركتنا مع الأميركان سهلة نوعاً ما... فالقوات الصليبية سترحل غداً أو بعد غد. أما الشرطة، المكوّنة بمعظمها من الشيعة ويملأ الفجوات فيها عملاء من السُنة، فهي الخطر الحقيقي الذي نواجهه. إنهم [الشيعة] أشد مكراً من أسيادهم الصليبيين... ومع كل يوم يمرّ، يكبر لديهم الأمل في أنهم سيقيمون دولة شيعية تمتد من إيرانٍ إلى العراق وسوريا ولبنان لتنتهي في ممالك الخليج الكرتونية... إن استهدافهم وضربهم في عمقهم الديني والسياسي والعسكري سوف يستفزّهم كي يُظهروا ما لديهم من سُعار تجاه السُنّة... ويكشفوا عن أنياب الحقد الخفيّة التي يُنشبونها في صدورهم. إذا ما نجحنا في جرّهم إلى حلبة

الحرب الطائفية، سيصبح في الإمكان عندئذ إيقاظ السُنّة الغافلين بحيث يستشعرون الخطر الداهم والموت الماحق على أيدي هؤلاء الصابئة... إن معظم أهل السُنّة مدركون لما يُشكلّه هؤلاء القوم من خطر... وإن إيقاظ النيّام وإنهاض المتقاعسين لا يستقيم وحده من دون تحييد أولئك الناس [الشيعة] وقلع أنيابهم قبل المعركة المحتومة، ذلك فضلاً عن تأليب الشعب مسبقاً على الأميركان الذين جلبوا الدمار وكانوا السبب وراء كل هذا العفن[20].

حاك الزرقاوي عدداً من الموضوعات معاً: هموم السُنّة السياسية في عراق ما بعد الحرب؛ إرث الشقاق السنّي ـ الشيعي على مرّ القرون؛ مستقبل الإسلام ومستقبل السُنّة في العراق. وهكذا نجد الأساس المنطقي للتمرد ههنا، يصل الماضي بالمستقبل، ويقرن اللاهوتي بالسياسي، والوطنية المناهضة للاحتلال بالطائفية المعادية للشيعة. وقد استحضر الزرقاوي ذكرى ابن تيمية، فأورد الكثير من فتاويه ضد الشيعة في رسالته المشار إليها، كما كرّر العديد من التفنيدات السُنيّة المعروفة (وحتى المنسيّة) المُساقة ضد الشيعة بقصد دق إسفين لاهوتي ما بين الطائفتين.

بالنسبة إلى الزرقاوي، الهدف كان إشعال نيران الحرب الأهلية. فهي لن تربك عملية بناء الدولة وتقوّضها فحسب، وإنما ستُضعف كذلك موقف الشيعة وتُجبر الولايات المتحدة على ترك العراق من دون تحقيق أية نتيجة سياسية إيجابية. في أيلول/سبتمبر 2005، وبعدما شنّت القوات الأميركية والعراقية هجوماً رئيسياً على فصائل المتمردين على امتداد الحدود العراقية ـ السورية، ردّ الزرقاوي على ذلك بثلاثة أيام من الأذى المتعمد، حصدت خلالها التفجيرات الانتحارية والاغتيالات المئات من الشيعة، قتلاً وتشويهاً، بمن فيهم رجال دين وموظفون حكوميون. وأُتبعت الهجمات بإعلان نُشر في موقع تابع للقاعدة على شبكة الإنترنت يدعو إلى شنّ «حرب شاملة على الشيعة في كل أنحاء العراق، متى وحيثما وُجدوا»[21].

كذلك انعكس موقف الزرقاوي المتطرف في الرفض الغاضب للاحتلال والسخط على تمكين الشيعة من وضع أيديهم على السلطة من قبل بعض رجال

الدين السُنّة في العراق، ولا سيما أولئك المنضوون تحت "هيئة علماء المسلمين"، التجمّع الأكثر كفاحية ولكن الأوسع شعبية أيضاً. كانت للهيئة أهمية في إضفاء صفة الشرعية الدينية على حركة التمرد، خاصةً وأن بعض قيادييها، كعيّاش الكُبيسي مثلاً، كانوا قد تبنّوا التمرّد جهاراً بوصفه جهاداً مشروعاً. كما عكست الهيئة شطط النزوع الطائفي لدى العناصر السلفية في حركة التمرد. فبعض علماء الهيئة كان قد ارتبط بعلاقات مع المملكة العربية السعودية، وتلقى منها دعماً مادياً ومعنوياً. وثمة من قياديي الهيئة من كان قد درس في المملكة وعاد مؤخراً إلى العراق إثر سقوط صدّام، مثل الناطق الرسمي باسمها، مثنّى حارث الضاري، الذي كان كذلك صلة وصل مهمّة بين الهيئة وحركة التمرد[22]. إن هؤلاء العلماء يُؤثرون العمل بالفقه الحنبلي، المقترن بابن تيمية والوهابية (وبالتالي الغلو في العداء للتشيُّع)، على العمل بالفقه الحنفي الذي هو ومنذ أمد بعيد المذهب التقليدي للعرب السُنّة في العراق.

بيد أن الشيعة كانوا على دراية تامّة بدوافع الغضب وجذور العُنف الذي يُمارس ضدهم، وهذا ما أوجزه أحد رجال الدين حين قال: «إن القتلة اليوم هم نفس القتلة الذين كانوا بالأمس»[23]. ومع ذلك، بقي زعماء الشيعة ورعاياهم، ضحايا ومتفرجين، ينحون باللائمة تكراراً على الأغراب والدُخَلاء للعنف الموجّه إليهم. كأنما كان هناك ثمة خوف كبير من تحميل جيرانهم ومواطنيهم المسؤولية عنه. ولكن حتى وإنْ كان ذلك صحيحاً، وكان الشيعة يعتقدون ذلك حقاً، يظل السؤال مطروحاً: من هم يا تُرى هؤلاء الأغراب؟ إنهم أردنيون وسوريون ومصريون، وأغلبهم سعوديون - أي جميع المتطرفين السُنّة ممّن حضروا إلى العراق لمقاتلة الأميركيين وقتل الشيعة. إن الجنسية التي يحملونها قد تجعل منهم دخلاء على العراق، إنما لا يزالون بعدُ عرباً من أهل السُنّة. إنهم يُشاطرون المتمردين السُنّة في العراق هويتهم الدينية وهويتهم الإثنية العربية، وفي بعض الحالات حتى هويتهم القبلية أو العشائرية، وتجمعهم بهم العقيدة السلفية التي توجّه أفعالهم.

إن مفهوم الداخل والدخيل ليس له كبير معنى عندما تكون الهويات الأوسع، مثل السنّي والشيعي، العربي وغير العربي، هي من يُحدِّد إطار النزاع. وهذه النقطة أوضحها آية الله أحمد الصافي، المساعد المقرّب من السيستاني

ووكيله الشرعي في كربلاء. فقد ردّ الصافي على كارثة جسر الكاظمية بأن أهاب بعلماء الأزهر في مصر - باعتبارهم رمزاً للعالم السُنّي - أن يكسروا صمتهم "السلبي" ويشجبوا التمرد، كما دعا في المقابل الشيعة إلى التزام صمتهم "الإيجابي" والامتناع من الرد على العنف بالعنف[24]. هذا فيما ذهب قياديون شيعة آخرون إلى انتقاد علماء السُنّة في البلاد بصورة مباشرة لعدم تنديدهم بقوة بالعُنف الذي يُمارسه المتمردون بحق الشيعة.

عندما أعلن الزرقاوي "حربه الشاملة على الشيعة"، اعترض عضو هيئة علماء المسلمين، أبو بشير الطرطوسي، على ذلك، منتقداً الدعوة الصفيقة إلى حمل السلاح وذلك في كرّاس له بعنوان: «حول الحرب الطائفية في العراق»[25]. قال الطرطوسي إن المدنيين الشيعة غير مسؤولين عن أعمال الحكومة المُسيطر عليها شيعياً أو القوات الأميركية، وينبغي ألا يكونوا هدفاً مُستهدفاً في الحرب. ومع ذلك، فقد صدَّر انتقاده هذا بالإقرار بصلاحية الدافع العام للغة الزرقاوي الطائفية، قائلاً: «لئن كانت الحرب الطائفية في العراق قدح زنادها الشيعة، وهم كما هو بيِّن لكل ذي عينين من أعوان وحلفاء قوات الاحتلال الرئيسيين، ولئن كان من حقّ المجاهد المسلم أن يدافع عن نفسه وشرفه وموطنه في وجه الغُزاة الصليبيين ومن يتحالف معهم كائناً من كان، فإن القتل على الهوية الطائفية أمر لا يجيزه الشرع الإسلامي». أي أن الطرطوسي رأى أن الضحايا هم المسؤولون عن العُنف، وأن المتمردين محقّون في غضبهم على الشيعة، إنما يجدر بهم فقط الامتناع عن «تطبيق العدالة بأيديهم هم». الموضوع، إذن، لا يتعلق بذنب الشيعة - وهو تحصيل حاصل عند الطرطوسي - بل بنوع العدالة التي يجب أن تُطبَّق عليهم ومن ذا الذي سيُطبّقها.

كذلك كان الطرطوسي أقلّ اهتماماً بأخلاقية قتل المدنيين الشيعة منه بتداعياته على نجاح حركة التمرد، وهو الذي كتب بإسهاب في هذه النقطة. قال: «إن الحرب الطائفية هي لمصلحة الصليبيين، وتستهدف شقّ جهود المجاهدين، وتُعطي المبررات لبقاء الاحتلال أمداً طويلاً... وتجعل المقاومة العراقية المشروعة تفقد صدقيتها في نظر العالم الإسلامي». وحجّة الطرطوسي هذه انعكست أيضاً في النقد المبطّن الذي وجّهه إلى الزرقاوي كبير العلماء في المملكة العربية

السعودية، الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، الذي اعترض على الحرب الطائفية لأنها «تخدم أهداف الأعداء المتآمرين على الإسلام»[26]. لكن هذا بالكاد يرقى إلى مستوى الإدانة التي كان يريدها الشيعة من رجال الدين السُنّة.

غير نادمٍ على ما بدر منه، عاد الزرقاوي ووجّه توبيخاً حادّاً إلى العلماء السُنّة، وكرّر دعوته السابقة إلى الحرب[27]. غير أنه قيَّد هنا حربه على الشيعة إذ وصفها بأنها «حربٌ على كل من يتعاون مع الاحتلال»[28]. وسمّى بضع مجموعات شيعية لم تعد مستهدفة بعد الآن، ومنها جماعة مقتدى الصدر وجيش المهدي التابع له اللذين يُعارضان الاحتلال. فما دام الزرقاوي يُبرّر عداءه للتشيُّع في ضوء تواطؤ الشيعة في إسقاط نظام حُكم صدّام، فإنه كان مستعداً للدعوة إلى مهادنة أولئك الشيعة الذين ينضمون إلى حركة التمرد أو يمتنعون عن العمل مع الحكومة. صحيح أن غصن الزيتون الذي مدّه إلى الصدر كان بمثابة بادرة مهمّة من جانبه، إلّا أن الهدنة كما هو واضح لم تشمل السواد الأعظم من الشيعة الذين اقترعوا في انتخابات كانون الثاني/يناير 2005، وواصلوا دعمهم لحكومة "الائتلاف العراقي الموحد" والتحاقهم بقواها الأمنية. في الواقع، لقد تكفّلت تصريحات أعوان الزرقاوي بتسمية الأهداف المشروعة للهجوم، وهي: "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"، و"حزب الدعوة"، و"المؤتمر الوطني العراقي" التابع لأحمد الجلبي؛ هذا فضلاً عن "جبهة التوافق الوطني العراقية" بقيادة إياد علّاوي والحزبين الكرديين(*)، الممثلة ثلاثتها في الحكومة[29]. على أية حال، لم ترقَ كل هذه المماحكات بين المتطرفين السُنّة والعلماء السُنّة إلى مستوى الهدنة الطائفية، بل بالعكس، ألقت العبء كله على عاتق الشيعة كي يُثبتوا أنهم ليسوا "متعاونين" مع المحتلّ، وأن كل ما يسعهم فعله هو الانضمام إلى حركة التمرد والاستسلام للهيمنة السنّية. وإلباس الهجمات التي تُشنّ على الشيعة رداءً وطنياً على هذا النحو كان "المزمور" الذي سيُتلى على المسامع تسويغاً للسياسة الطائفية الضاربة أطنابها في العراق.

(*) "حزب الاتحاد الوطني الكردستاني" بزعامة جلال طالباني، رئيس الجمهورية العراقية الحالي، و"الحزب الديمقراطي الكردستاني" بزعامة مسعود برزاني، الحاكم الفعلي لإقليم كردستان العراق. (م)

الفصل الثامن

صعود نجم إيران

في يوم من شهر أيار/مايو 2005، وصل على حين غرة وزير الخارجية الإيراني، كمال خرازي، إلى بلدة مهران الصغيرة الكائنة عند الحدود الإيرانية ـ العراقية. فركب على عجل سيّارة أقلّته مسافة مئة ميل غرباً باتجاه بغداد للقاء رئيس الوزراء العراقي المنتخب حديثاً، إبراهيم الجعفري. جاءت رحلة خرازي هذه في أعقاب زيارة خاطفة قامت بها قبل يومين فقط وزيرة الخارجية الأميركية كوندوليزا رايس لبغداد، وبقصد تقديم التهنئة للسيد الجعفري أيضاً. كان توقيت الرحلة رمزياً، وكذلك حقيقة أن خرازي قد اجتاز شرق العراق في سيارة غير آبه بالعنف المحتدم في كل أرجاء البلاد. وطوال مكوثه في العراق، لم يرتدِ خرازي قط سترة مضادة للرصاص، كما لم ينمّ تصرفه ولا جدول مواعيده عن أي قلق بشأن أمنه الشخصي. سُئل عن مستقبل العلاقات بين إيران والعراق فيما كان يُمازح بالفارسية وزير الخارجية العراقي الكردي هوشيار زيباري، فقال خرازي لجمعٍ من الصحفيين: «إن الطرف الذي سيُغادر العراق هو الولايات المتحدة، لأنها هي التي ستنسحب في نهاية المطاف. أما الطرف الذي سيعيش مع العراقيين فهو إيران لكونها جارة العراق»[1]. لم يقصد خرازي بغداد لمجرد معانقة أفراد الحكومة العراقية الجديدة التي يهيمن عليها الشيعة، ويرأسها رجل أمضى سنوات نفيه في طهران وحافظ على ارتباطه بإيران. لا، لقد توجه إلى هناك لإشعار العالم بأن لإيران مطالب إقليمية، ولكي يدعو للتسليم بمكانتها ومصالحها تلك. إن إيران في طور الصعود، وأي مكان أفضل لإيصال هذه الرسالة من بغداد، حيث مستقبل المنطقة ككل معلّق في الميزان؟

إن هيمنة الشيعة على العراق تجد لها سنداً في تطورٍ مهمٍّ آخر في الشرق الأوسط (وتسنده بدورها): ذلك هو بروز إيران كقوة إقليمية. إن يقظة الشيعة متواشجة من كل بد بصعود نجم إيران. فإيران بسكّانها البالغ عددهم 70 مليون نسمة، و90 بالمئة منهم شيعة، تُعدّ أكبر بلد شيعي في العالم. كما تربطها برُكنَيْ الصحوة الشيعية في الشرق الأوسط - وهما من القوى السياسية الفاعلة في كلٍ من لبنان والعراق - أواصر متينة للغاية، ناهيك عن علاقتها الوثيقة بالجماعات الشيعية المتنفّذة اقتصادياً في منطقة الخليج، والعديد من أفرادها كما هو معلوم من أصول إيرانية. قد تكون الصحوة الشيعية قد بدأت في العراق، لكن إيران هي المستفيد منها، وهي من يلعب أيضاً دوراً بالغ الشأن في قيادتها وتحديد أُطرها.

الثورة الإسلامية اليوم قوة هامدة في إيران، والجمهورية الإسلامية دكتاتورية منهوكة القوى تواجه ضغوطاً من أجل التغيير. إن فوز مرشح الخط المتشدّد محمود أحمدي نجاد في الانتخابات الرئاسية لعام 2005 لا يُمكنه أن يخفي حقيقة أن الهموم على مستوى القاعدة بشأن الديمقراطية والإصلاحات الاقتصادية، تُمثِّل العوامل المحدِّدة هذه الأيام للسياسة الإيرانية ككل(2). كثيراً ما يبدو المجتمع الإيراني وكأنه ملتقى للتناقضات: سلطة ثيوقراطية تتعايش مع ممارسة محدودة للديمقراطية؛ ثقافة شبابية مُعلمنة للطبقة الوسطى تتشارك الفضاء العام مع قسمٍ ضخم من السكّان لا يزال يضع ثقته في الخميني وتراثه. إن الصحف اليومية تنشر صفحات كاملة من المناظرات الدائرة بين فلاسفة فرنسيين حول معنى "خطاب ما بعد الحداثة"، فيما البلاد آخذة في الذبول في كنف الجمهورية الإسلامية. إن جاذبية الحداثة والإصلاح قوية جداً، وكذلك هي جاذبية التقليد والمحافظة. لكن بالرغم من تأثير هاتين القوتين الأخيرتين، فإن إيران، وأكثر من أي مجتمع آخر في العالم الإسلامي، مكانٌ تخضع فيه المبادىء الأساسية للتحرّي والتمحيص، وتُشرَّع أمام المُساءلة والتفكير الجديد.

ما من بلد آخر في العالم الإسلامي يحفل بهذا القدر من النشاط الفكري والتجريب الثقافي على كل مستويات المجتمع، وما من مكان في العالم الإسلامي تخضع فيه الحداثة وكل أدواتها الثقافية والسياسية والاقتصادية للفحص الجدّي

والدقيق مثل إيران. وعندي أن الدينامية الثقافية للبلاد ستكون هي الأخرى قوة فاعلة في تحديد الصحوة الشيعية. فمئات الآلاف من الزوار الإيرانيين المسافرين إلى العراق عبر الطريق السريع من مهران إلى النجف هم أيضاً قناة ناقلة للأفكار والاستثمارات والروابط الاجتماعية والاقتصادية الأوسع نطاقاً. إنهم يزورون المقامات والأضرحة ويلتقون رجال الدين، لكنهم يملأون أسواق المدن المقدسة كذلك. والعديد منهم يشترون فيها عقارات، متوقعين حدوث ازدهار مواسم الزيارات والأعمال. وسيكون لحصيلة النقاشات والمناظرات الدائرة في إيران أثرها الكبير على طابع الصحوة الشيعية، وهي بدورها ستتأثر بالقوى التي ستفرزها التغييرات الحاصلة في العراق.

تمثل إيران الوجه الحديث للإسلام في العديد من النواحي. فاللغة الفارسية هي اليوم ثالث أكثر اللغات شعبيةً على شبكة الإنترنت (بعد الإنكليزية والصينية الماندرينية)، حيث يتسنّى للمرء أن يُبحر فيها بين ما يزيد عن 80 ألف مدوّنة إيرانية[3]. إن الإيرانيين منخرطون بنشاط في نقاشات مستفيضة حول الفكر الغربي. وقد كانت هناك ترجمات لأعمال عمانوئيل كانط إلى الفارسية خلال العقد المنصرم أكثر من أية لغة أخرى (وهذه الترجمات أُعيد طبعها عدة مرّات، وإحداها بقلم الرئيس المحافظ الحالي لمجلس الشورى الإيراني: غلام رضا حدّاد عادل). وفي بعض الحقول من علمَيْ الرياضيات والفيزياء، كنظرية الأوتار الكونية مثلاً، تحلّ مراكز الأبحاث الإيرانية بين الأفضل في العالم؛ كما أن السينما الإيرانية أضحت قوة جبّارة في السنوات الأخيرة، بفضل أفلام رائعة كدراما عبّاس كياروستامي الوجودية «طعم الكرز» التي تستقطب اهتماماً عالمياً.

وقد تركت هذه الدينامية الثقافية بصماتها حتى على المؤسّسة الدينية الإيرانية. فمنذ ثورة الخميني ومراكز التعليم الديني في إيران، ولا سيما مدينة قُمْ، تشهد ازدهاراً لافتاً. فهناك مكتبات جديدة في مشهد وقُمْ، وكل واحدة منها تحوي ملايين الكُتب والمخطوطات، وهي مفهرسة إلكترونياً ومزودة بقواعد بيانات قابلة للاستقصاء وأحدث الوسائل التقنية لاسترجاعها والمحافظة عليها. والزائر للمكتبة الملحقة بمقام الإمام الرضا في مشهد أو مكتبة آية الله مراشي في قُمْ، لا يستطيع إلّا أن يُذهل بحجم المجموعات المقتناة، ونطاق الخدمات

المتوافرة، والعناية المبذولة فيها سواء على صعيد البنية التحتية أم لجهة الإفادة من الابتكارات التكنولوجية. والإنجاز مساوٍ إنْ لم يكن أكبر على صعيد تعزيز الدراسات الشيعية من خلال وضع المخطوطات النادرة والنصوص القديمة في متناول رجال الدين وطلبة الحوزة الدينية المتحمّسين، وكذلك في مضمار ترقية علم المكتبات نفسه عبر استنباط الوسائل الكفيلة بإدارة مثل تلك المجموعات الهائلة من الكُتب على أكمل وجه. إن المخطوطات القديمة تمتزج هنا بمرائب الحواسيب ومختبرات الترميم والحفظ عالية التقنية. وإنك لتجد المكتبات بردهاتها الواسعة ملأى بالطلبة المعمّمين، بعضهم مستغرق في قراءة نصوص لاهوتية، وبعضهم الآخر منهمك في استعراض محتويات المكتبة بواسطة لوحة الأزرار في حواسيبهم.

أنشأ مكتبة المراشي شهاب الدين مراشي النجفي، مُعاصر الخميني الذي كان واحداً من آيات الله الخمسة الكبار في زمن الثورة الإيرانية. لقد عاش جُلّ حياته في قُمْ وأحبّ الكتب حبّاً جمّاً. وحتى عندما كان طالباً في الحوزة العلمية في النجف، كان يقتصد في مصروفه ويدّخر جزءاً من دخله المكتسب من الوعظ - وأحياناً يقبل كتاباً بدل المال لقاء خدماته - ليشتري به مخطوطات. وعادته في اقتناء الكتب والمخطوطات هذه غدت أكثر إثماراً مع تقدّمه في السنّ وعلو مكانته الدينية. فعند وفاته في عام 1990، كان المراشي قد كدّس لديه نحواً من 35 ألف مخطوطة، بالإضافة إلى عدد هائل من الكتب التي تضمّها الآن المكتبة التي تحمل اسمه. أوصى المراشي بأن يُدفن بين كُتبه، ولذلك يجد الزائر للمكتبة ضريحاً صغيراً عند مدخلها يحوي رُفات رجل الدين عاشق الكتب وجامعها هذا؛ وغالباً ما يتوقف روّاد المكتبة لتلاوة الفاتحة عن روحه عند الدخول والخروج.

تضم المكتبة كنوزاً فريدة من نوعها من الكتب في علم الكلام والفقه والتاريخ الإسلامي السني والشيعي على السواء. وعندما سعى سلطان بروناي، قبل نحوٍ من عشر سنوات، إلى إثبات أن أسرته تنتسب إلى عترة نبي الإسلام، طلب من مكتبة المراشي أن تتحرّى له عن هذا الأمر. فقام الباحثون فيها بعملية تمشيط واسعة لمخطوطات نادرة، وليبينوا من ثم بجهد جهيد سلسلة نسب السلطان ويحكوا قصة سلالة انتشرت من خلال التجّار العرب ودُعاة التصوّف

والعلماء الجوالين على مدى أربعة عشر قرناً فامتدت من شبه جزيرة العرب إلى جزيرة بورنيو.

تقوم المكتبة وسط عنقود من المعاهد الدينية، بعضها قديم العهد، والبعض الآخر تأسس منذ عام 1979. هذا وتزدان المعاهد القديمة والجديدة على حد سواء الآن بواجهات خلّابة من الطوب الأبيض المتحابك مع الآجر الأزرق، وتعلوها قبب مهيبة. إن قُمْ اليوم تتكشف عن عظمة خليقة بالقادة الذين تصنعهم وبالبلاد التي يحكمون. وتشهد المعاهد الدينية على إمساك رجال الدين بمفاصل إيران؛ فهي مرتبطة بمروحة واسعة من رجال الدين والتعاليم الدينية على اختلافها. وثمة القليل منها له صلة برجال دين عراقيين كانوا استقرّوا في قُمْ هرباً من الاضطهاد وما زالوا يقيمون هناك. وقد مارس هؤلاء نفوذاً واسعاً في ثمانينيات القرن الماضي، إذ ساعدوا طهران في بناء روابط لها بسرعة مع شيعة لبنان، وهم الذين كانت تربطهم بالنجف ولا تزال علاقة حميمة وعميقة. والمعاهد الدينية الكثيرة المنتشرة في المدينة، والتي تتنوّع طُرزها المعمارية بالرغم من الاتساق النسبي في واجهاتها، لتُذكّر مجتمعةً المرءَ نوعاً ما بجامعتَيْ أوكسفورد وكامبريدج في إنكلترا، بكلياتهما وأبنيتهما المختلفة وبمكتبتيهما وكنيستيهما والساحات التي تتخلّلها.

إن بعضاً من أقوى الشخصيات نفوذاً في إيران يعيشون داخلها، ولا سيما في المعهد الديني المعروف بـ "الحقّاني". إنه ضربٌ من "المدرسة الوطنية للإدارة" بالنسبة للجمهورية الإسلامية؛ فقد أنتج سلكاً من الخرّيجين ممّن باتوا يشكّلون اليوم العمود الفقري للطبقة الإدارية العلمائية، تلك التي تُدير المؤسّسات السياسية والأمنية الرئيسية في إيران. وأثناء الحملات الانتخابية، يتقاطر المرشحون على المدينة لتقديم الولاء لزعمائها الدينيين وتلقّي مباركتهم في المقابل.

لا يوجد بين الطبقة الأوليغارشية العلمائية في قُمْ من هو أشدّ سطوةً وأقوى نفوذاً الآن من آية الله محمد تقي مصباح يزدي، المحافظ المتشدّد الذي يشغل أعلى منصب في "حقاني"، والمرجع الثقة في نظرية الخميني الخاصة بالحكومة الإسلامية. إن مصباح يزدي هو الوجه البارز في قُمْ، بنزعتها المحافظة

المتأصلة وتعلّقها الشديد بقيم الثورة الخمينية وما منحته من سلطان لطبقة رجال الدين. إنه الأشدّ مُحافظةً من بين الصفوة العلمائية الإيرانية والرجل الأثير لدى الحرس الثوري، فضلاً عن أفراد القوى غير النظامية ولجان الأمن الأهلية. في ذروة الفترة الإصلاحية (1997 ـ 2005)، انبرى مصباح يزدي يحضّ تلك القوى على وقف مطالبتهم بالتغيير بأية وسيلة كانت. وخلال الانتخابات الرئاسية عام 2005، كان مصباح يزدي رجل الدين الوحيد الذي أصدر فتوى بوجوب تأييد محمود أحمدي نجاد، عضو الحرس الثوري السابق. وبعد الانتخابات، أعلن في خُيلاء أن إيران باتت تمتلك الآن أول حكومة إسلامية حقيقية لها، وأنه لم تعد ثمة حاجة إلى مزيد من الانتخابات. أشار هنا إلى أن الانتخابات كانت في مستهل الثورة تنازلاً للقوى العلمانية، وهي لا تتماشى مع الحكم الثيوقراطي. وبما هي كذلك، فإن "الجمهورية الإسلامية" تنطوي على تناقض من حيث التسمية، ولذا ينبغي استبدالها بتسمية غير مزغولة من قبيل "الحكومة الإسلامية". وهكذا، فيما كان العديد من الإيرانيين يتوقون بشدة إلى مستقبل ديمقراطي، كان مصباح يزدي يتطّلع إلى نظام حكمٍ له على شاكلة "طالبان".

على أيه حال، هناك قوى أكبر قيد الاشتغال في حاضرة التعليم الديني هذه. فضرورات حُكم بلد حديث قد دفعت بقُمْ إلى تجاوز تقاليدها العتيقة نحو شقّ مسارات جديدة للتعليم الشيعي. بعد أحداث 11 أيلول/سبتمبر 2001، أضحى العالم كله مهجوساً بإصلاح التعليم الإسلامي. ذلك أن المدارس الدينية في العالم السُنّي، من إندونيسيا وماليزيا إلى بنغلادش وباكستان، إلى المملكة العربية السعودية.. وصولاً إلى نيجيريا، اعتُبرت هي المسؤولة عن الغلو والشطط في نزعة المحافظة لدى المسلمين، وما هو أسوأ بعدُ، عن التطرّف والعُنف المتنامين بين ظهرانيهم. فصارت مقولة "إصلاح المدارس الدينية" مزموراً تردده الحكومة الأميركية صباح مساء، وهدفاً رئيسياً لوكالات العون التابعة لها. وتعهّدت حكومات إسلامية عدّة، من إندونيسيا إلى نيجيريا، وخاصة باكستان، بإصلاح مناهج التعليم في معاهدها الدينية. لعلّ قلّة قليلة قد لاحظت أنه في الوقت الذي كان فيه سائر العالم الإسلامي يتعارك وعملية إدخال اللغة الإنكليزية والعلوم إلى مدارسه الدينية، كانت معاهد الحوزة العلمية في قُمْ تخطو خطوات واسعة في إدماج الكثير من جوانب التعليم العصري في مناهجها المقرّرة. إن

معظمها يُدرِّس الآن طلّابه العلوم الاجتماعية الحديثة والفكر الغربي. لا بل ذهبت "جامعة المفيد" إلى أبعد من ذلك، بأن استحدثت برامج تخوّل خريجي المعاهد الدينية الحصول على درجة علمية في العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية. وقد بات شيئاً مألوفاً أن ترى الأساتذة الذين يتقاضون رواتب هزيلة في جامعات طهران ييمّمون وجوههم شطر قُمْ ليدرّسوا في مختلف المعاهد الدينية والمؤسّسات التعليمية بالمدينة.

تحتضن قُمْ اليوم زهاء ثلاث مئة معهد ديني، ولا مراء في أنها أضخم مجموعة متألقة من نوعها في إيران. وهناك نحو من خمسين ألف طالب في المدينة، ينتمون إلى سبعين دولة - إنما ليسوا جميعاً من الشيعة. من باكستان وحدها، جاء ستة آلاف طالب للدراسة في المعاهد الدينية الشيعية، هذا مع أن عدد الشيعة الباكستانيين الذين يتخذون أياً من آيات الله الإيرانيين مرجع تقليد لهم قليل نسبياً. وهناك حتى معاهد دينية خاصّة بالنساء. فجامعة الزهراء وجامعة بنت الهُدى(*)، تستقبلان الطالبات الشيعيات من إيران وباكستان وبلدان العالم العربي لتلقّي الدروس في علم الكلام والفقه والتاريخ. وخرّيجات الجامعتين يعدن إلى بلدانهن ليدرِّسن في المدارس الشيعية للبنات. إن قُمْ تؤهّل الجيل الصاعد من الجماعة الشيعية وتقوم بتكوين القياديين الدينيين الشيعة لكل أنحاء الشرق الأوسط وجنوب آسيا.

يقضي هؤلاء الطلبة عدة سنوات في قُمْ وهم يتعلمون الفارسية والعربية والعلوم الدينية والشريعة وعلم الكلام والفلسفة. في الحقيقة، إنهم يتمرّسون على أيدي رجال دين كبار، فيتضلّعون في البلاغة والجدل الفقهي، والمنطق وفن الخطابة. وفي مجرى هذه العملية، يرتقي الطلبة إلى مصاف رجال الدين الصغار ومرتبة الطلاب المتقدمين، قبل أن يُسمح لهم بالانضمام إلى صفوف العلماء. إن الفترات الطويلة نسبياً التي يقضونها في الدراسة في قُمْ تتيح للطلاب أن ينسجوا عُرىً ثقافية مع إيران، وأن يتعلّموا كذلك الشيء الكثير عن هذه البلاد. وإذا كان التعليم الديني في ثمانينيات القرن العشرين يسير جنباً إلى جنب مع التثقيف بالفكر الثوري، فإن الجيل الحالي من طلبة الدين يقرؤون عن المناظرات

(*) على اسم شقيقة محمد باقر الصدر التي قُتلت معه. (م)

الإصلاحية، والحملات الانتخابية، والمشاكل التي تواجه القادة العلمائيين في حُكم دولة حديثة واقتصاد عصري. فالوقت الذي يمضيه الطالب الديني في إيران لم يعد يغرس فيه روح الثورة الإسلامية فحسب، بل وينتهي على الأرجح إلى تعريضه للفكر الإصلاحي والديمقراطي أيضاً.

قُمْ اليوم مدينة ذات ثراء واضح. فهي تملك جميع المقوّمات التي تجعل منها مركزاً رئيسياً للتعليم. كانت النجف على مدى معظم القرنين الفائتين الحاضرة الأولى للتعليم الديني الشيعي، لكن العقود الأخيرة من الدكتاتورية والاضطهاد والحروب والاضطرابات كانت قاسية جداً على النجف. ففيما راحت قُمْ تنمو وتزدهر إبّان حُكم آيات الله، كانت حال النجف تسير من سيء إلى أسوأ. صحيح أن القسم الأعظم من كبار العلماء يقيمون الآن في النجف، إلّا أن المدينة تبدو باهتة إلى جانب قُم من حيث الثروة والبُنية التحتية، فضلاً عن نوعية وكمية وتنوّع المعاهد والطلاب فيها. وجاءت النزاعات في حقبة ما بعد صدّام لتُضعف أكثر فأكثر من جاذبية النجف في أعين الطلاب والدارسين. فلا عجب إذن أن يختار آية الله السيستاني مدينة قُمْ مقراً لموقعه على شبكة الإنترنت(*). فالتوليفة من المهارات الدينية والتقنية التي كان يتطلّع إليها لم تكن متوافرة في النجف، حيث لا يزال يحتفظ بدارته المتواضعة في شارع ضيّق وسط المدينة ويستخدم للكتابة في معظم الأحيان آلة كاتبة يدوية.

قبل نحو من عشر سنوات، وبالتحديد في شهر أيار/مايو 1997، تحدّت الغالبية العُظمى من الإيرانيين نصيحة قادة البلاد من رجال الدين واختاروا رجلاً إصلاحياً لرئاسة الجمهورية. بدا الفوز الكاسح الذي حقّقه محمد خاتمي للبعض كما لو كان "ربيع براغ"(**) إيران، أو قُلْ ذوبان جليد الحرية تحت الشمس الدافئة للانبعاث الثقافي، فيما بدا للبعض الآخر انتصاراً للشعب وبداية النهاية

(*) www.sistani.org

(**) إحالة إلى أحداث وقعت في تشيكوسلوفاكيا مطلع عام 1968، حيث ظهرت حركة جماهيرية تنادي بالحرية والديمقراطية مؤيدة للزعيم الإصلاحي ألكسندر دوبتشيك في مسعاه إلى إضفاء طابع ليبرالي وإنساني على النظام الشيوعي في البلاد آنذاك. لكن الحركة وئدت في مهدها حين اجتاحت قوات حلف وارسو بقيادة سوفييتية تشيكوسلوفاكيا في آب/أغسطس من العام نفسه وأعادت الأمور إلى ما كانت عليه (م).

للجمهورية القمعية* التي بناها الخميني. وقد توصل العالم الخارجي إلى الاستنتاج عينه إذ رأى في إيران ما رآه قبل عقدٍ مضى في شرق أوروبا وأميركا اللاتينية - بلاد شعبها متململ سينتهي به الأمر إلى الإطاحة وشيكاً بنير الطغيان واستقبال فرص جديدة للديمقراطية. وقد اعتُبرت الومضات الديمقراطية في إيران مجرد البداية لعلمانية أصيلة، لأول مرة تبقبق من تحت بدلاً من أن تُفرض فرضاً من فوق.

لقد كانت هناك علمانية في إيران بين المثقفين وأبناء الطبقة الوسطى المكبوتة، التي نالت كفايتها من الدين وتريد إخراج الدين من دائرة الحياة العامّة. وقد عبَّر ناشط طلّابي لمحطة الإذاعة الوطنية عن ذلك بقوله: «لقد سئمنا من أخذنا غصباً عنا إلى الجنة». كما كان هناك قدر أكبر من البراغماتية وقدر أقلّ من العلمانية الساخطة، وهو ما كان يعكس إجلالاً للدين بل وإيماناً به، إنما يُراد مع ذلك فصله عن السياسة، وإعطاء كل واحد منهما مجاله المستقلّ الخاص به، على نسق الفقرة التي تفصل الدين عن السياسة الواردة في التعديل الأول للدستور الأميركي. وهذا الطلب على العلمانية من كلا الصنفين قد بيَّن إلى أي مدى تعب السكّان من جمهورية الخميني، ومن حُكم رجال الدين، ومن العيش في ظل أحكام الشريعة.

إلّا أنه لمن الخطل الخلط بين العداء للجمهورية الإسلامية وحكّامها العلمائيين، والإعراض عن التديُّن الشيعي على المستوى الشعبي. في واقع الأمر، إن عدم الرضا عن النظام الذي اصطنعه الخميني قد أفضى بالعديد من الإيرانيين إلى العودة إلى التشيُّع كما عرفوه قبل الخميني. وهذا التوق إلى إيمان أقدم عهداً وأقل تسيُّساً يُساعدنا أيضاً في فهم لماذا أضحى السيستاني المتبحّر في العلم، المتواضع والمؤثر البساطة في معيشته، على ذلك القدر من الشعبية وفي وقت قياسي نسبياً داخل إيران.

وما يحصل في ليالي الثلاثاء بالقرب من قُمْ يوفِّر نافذة أخرى نطلّ منها على توق الإيرانيين المعاصرين إلى الروحانيات. فعلى مسافة غير بعيدة من المعاهد الدينية، عند مشارف المدينة، يقوم مسجد صغير يُدعى "جمكران". هنالك اعتقاد محلّي مؤداه أن الإمام الثاني عشر ظهر ذات مرة وأدى الصلاة في

ذلك المسجد. إن الرمزية التي ينطوي عليها ذلك الاعتقاد لتُماثل إلى حد ما رمزية مزار "فاتيما" في البرتغال الذي يؤمن عدد كبير من الكاثوليك بأن مريم العذراء قد ظهرت فيه ست مرات لثلاثة أطفال في عام 1917. مضى زمن طويل منذ أن صار مسجد جمكران مكاناً مقدساً، لكنه لم يشتهر على نطاق واسع إلّا مؤخراً فحسب. لقد ذاع صيته في وقت ما خلال العقد المنصرم ـ عقد الآمال والخيبات الإصلاحية. ويتقاطر الناس، ولا سيما الشباب منهم، هذه الأيام على جمكران من كل حدب وصوب. وفي أماسي الثلاثاء، يزدحم المكان بالآلاف الذين يأتون إليه للصلاة والتأمل، والعديد منهم يخدمون في المطبخ الهائل الملحق به والمكرَّس لإطعام الفقراء والمعوزين. ولم تفت شعبية المسجد على الرئيس المنتخب حديثاً محمود أحمدي نجاد، الذي سارع إلى تخصيص اعتمادات مالية حكومية لترميمه وتجديده على ما وعد في أجندته الشعبوية.

وفي الفناء الخلفي للمسجد يوجد "بئر الترجّيات". تقول الرواية إن البئر المذكور يقع بالضبط عند البقعة التي ظهر فيها الإمام الثاني عشر ذات مرة بصورة إعجازية ولبرهة زمنية وجيزة من اتحاده بخالقه. تغطي البئر مصبعتان صغيرتان من القضبان المعدنية. وتغطي المصبعتين خيوط قصيرة عُقدت حول القضبان. ومثلها مثل شمعة أُضيئت وفاءً لنذر أمام أيقونة أرثوذكسية أو تمثال كاثوليكي، أو ابتهال كُتب بالعبرية على قصاصة ورق ودُسّت بين فجوات الحجارة العتيقة لحائط المبكى في القدس، تُمثّل كل فتيلة خيط التماساً متضعاً من روح إنسانية لرحمة رب السماوات والأرض. ويعمد سدنة المسجد صباح كل يوم إلى نزع الخيوط وإزالتها عن البئر. وبعد الظهر تكون القضبان قد عادت واكتست بالمزيد منها. وتنهض عند مدخل المسجد صورتان فوتوغرافيتان عملاقتان للخميني وخَلَفه الخامنئي، كأنما تسخران من معالم زخرفته الداخلية، وتشهدان على شدّة مقت مؤسّس الجمهورية الإسلامية لصنف التديُّن الذي يجسدّه مسجد جمكران.

من يزر جمكران ليلة الثلاثاء، يصعب عليه أن يرى في إيران شيئاً آخر غير تشيُّعها العميق وتعلّقها الشديد بالحكايات والمعتقدات التي حفظت الدين حيّاً عبر القرون وتُعزى إليها شحنته الروحية الهائلة. ولئن كان جمكران على مقربة

دانية من حاضرة السلطة الدينية للجمهورية الإسلامية قُم، ويقع حتى تحت الأبصار اليقظة لصورتَيْ الخميني والخامنئي، وبالرغم من احتكام محمود أحمدي نجاد إلى ما يتمتع به من شعبية، إلا أن هذا المسجد الصغير استحال رمزاً قوياً لرفض إيران ذلك الصنف من التشيُّع الذي جاء به الخميني، تماماً كأصوات الناخبين الإصلاحيين التي تحدّت الجمهورية الإسلامية في صناديق الاقتراع.

والأحداث التي وقعت في العراق لم تفعل سوى أنها عزَّزت هذا النزوع. فقد كان فتح المدن الحاضنة للمزارات والعتبات المقدسة حدثاً عاطفياً بالنسبة إلى الإيرانيين، والعديد منهم بات ينظر إلى آية الله علي السيستاني على أنه زعيمه الروحي الذي كان يحنّ إليه في قرارة نفسه. لقد أعاد السيستاني الاحترام إلى العلماء في إيران، وبدّد هالة "الكلبية" التي اكتنفت حكّام إيران العلمائيين ممّن بلغت سمعتهم السيئة في مضمار الفساد حدوداً خرافية. منذ سقوط صدّام والعديد من الإيرانيين يسدّدون الخُمس والزكاة ويقدمون الهبات إلى وكلاء السيستاني في قُمْ، حيث يحظى آية الله بشعبية كبيرة ونفوذ واسع بين تجّار المدينة وفي بازارها المكتظ بالناس، أو يبعثون بها رأساً إلى مكتبه في النجف. وكثيرون ممّن يقصدون النجف يعودون إلى ديارهم أتباعاً مخلصين للسيستاني. قبل نيف وثلاثة عقود، وإثر توقيع صدّام والشاه معاهدة سلام بين البلدين عام 1975، بدأ الإيرانيون يتقاطرون جماعات ووحداناً على النجف وكربلاء. ويومها عاد الكثيرون منهم وهم أنصار متحمسون لآية الله الخميني، الذي كان في حينه يعيش منفياً في النجف. فكانوا ينقلون إليه الأموال من إيران، ويحملون معهم عند العودة رسائله على شكل منشورات وأشرطة صوتية مسجّلة. لكنه السيستاني ورسالته الهادئة من يحظى الآن بولاء الموجة الجديدة من الزوار القاصدين العراق.

إن مئات الآلاف من الإيرانيين الذين يزورون المدن المقدسة في العراق في الوقت الحاضر، وكذلك الملايين الاثني عشر الذين يزورون مقام الإمام الرضا في مشهد كل سنة، لتشهد على أن الجمهورية الإسلامية قد فقدت زخمها، لكن التشيُّع ما زال ينبض بقوة في إيران. إن تديُّن الناس العاديين ممّن يقصدون جمكران وكربلاء إنما يشدّهم بعروة وثقى إلى إخوانهم في الدين أكانوا في العالم

العربي أم في جنوب آسيا؛ وهذا ما سيصون الصحوة الشيعية ويمدّها بأسباب البقاء، ويُساهم فوق ذلك في تثبيت قوتها وتوازنها من الناحية السياسية.

قبل خمس سنوات ليس غير، كانت إيران مُحاطة بأنظمة سنّية معادية لها: المحور الطالباني ـ الباكستاني ـ السعودي في الشرق، والعراق في الغرب. وقد رحَّب الإيرانيون بانهيار الجدار السنّي من حولهم اعتباراً من عام 2001، ورأوا في الصحوة الشيعية وسيلة لمنع قيامه مرة أخرى. في الحقيقة، إن قضاء الولايات المتحدة بعد 11 أيلول/سبتمبر على نظامَيْ طالبان وصدّام حسين قد أراح إيران وأطلق يدها في توسيع مجال نفوذها الإقليمي، في وقت يستلزم المشهد الثقافي والاقتصادي النابض في البلاد تعبيراً أكبر عن نفسه. إن السنوات التي تلت عام 2001 مثّلت، ومن عدة نواحٍ، "اللحظة البروسية" بالنسبة لإيران، تلك التي يُمكن مقارنتها بحقبة النفوذ المتعاظم لبرلين، الذي عرف أوتو فون بسمارك كيف يهندسه على اتساع العالم الناطق بالألمانية في منتصف القرن التاسع عشر. وفي رأيي، إن الصحوة الشيعية ستعمل على توسيع نطاق النفوذ الإقليمي لإيران وتعزّز مطالبتها بأن تُعامل كـ "قوة عظمى". وهذا بدوره مرتبط بطموح إيران النووي الذي يهدف إلى صيانة الدور الإقليمي للبلاد وإدامته.

وصف ذو الفقار علي بوتو ذات مرة قنبلة باكستان النووية بـ "القنبلة الإسلامية" باعتبارها الثقل الموازن لـ "القنبلة الهندوسية" التي تملكها الهند. وفي تسعينيات القرن العشرين، اتخذت قُدرة باكستان النووية شكل "قنبلة سُنّية" كونها تقبع في وسط المحور السعودي ـ الباكستاني ـ الطالباني إلى الشرق من إيران. وقد كان سرّاً مكشوفاً في حينه أن المملكة العربية السعودية، غريم إيران الدائم، هي الداعم المالي الأكبر لبرنامج باكستان النووي، آخذة دونما شك مصالح المملكة الأمنية وطموحاتها الإقليمية في الحُسبان(4). وبدافع من قلقها إزاء ذاك المحور ـ والتهديد الآتي من العراق البعثي طبعاً ـ صارت إيران معنية لأول مرة بامتلاك ترسانة نووية. فقدرةٌ نووية إيرانية من شأنها أن تعين إيران على احتواء الضغط السنّي، لا بل وقلب ميزان القوى لمصلحتها هي. والاحتمال بأن تصبح إيران دولة نووية يُشكّل ضمانة راهنة بأن المكاسب الاستراتيجية التي تحقّقت لها منذ عام 2001 لن تعود إلى الوراء. زدْ على ذلك أن

القنبلة الإيرانية ستكون أيضاً "قنبلة شيعية"، فتُثبّت قوة الشيعة في المنطقة وتحمي مواطىء أقدام إيران العريضة.

وموقع إيران يتوقف أيضاً على شبكة المليشيات الحاملة لرشيشات الكلاشينكوف التي تُشكّل العمود الفقري للقوة الشيعية ممثّلة بشبكة عنكبوتية من رجال الدين ومراكز التعليم الديني. إن المليشيات الشيعية، من حزب الله في لبنان، إلى فيلق بدر وجيش المهدي في العراق، إلى متطوعي "الباسيج" في إيران، إلى "جيش محمد" في باكستان، تُجسّد القوة الشيعية على أرض الواقع وتُحقّق إرادة رجال الدين. وهذه المليشيات كلها نظّمها ودرّبها وموّلها الحرس الثوري الإيراني - وهو نفسه كان مليشيا شيعية قبل أن ينمو ويكبر ويصبح قوة عسكرية كاملة العُدة والعديد. إنها حلقات في سلسلة أشبه ما تكون بعضلات للشيعة.

في العراق، الهدف الرئيسي لإيران هو ضمان عدم عودة البعث والقومية العربية - أي الحُكم السنّي في زيّ معدّل - إلى سدّة السلطة. وكلما ازداد التمرد السنّي عنفاً وحصد مزيداً من أرواح الشيعة، كلما ازدادت إيران عزماً وتصميماً. كانت ردة فعل آية الله العظمى المعتدل يوسف السانيئي، المقيم في قُمْ، على الضراوة المتنامية للتفجيرات الانتحارية خلال صيف 2005 أنه قال إن المفجّرين الانتحاريين هم «ذئاب لا تعرف الشفقة»، و«عاجلاً أم آجلاً، ستعرف إيران كيف تسحقهم»[5]. وكلما ارتقى المرء في مراقي الحكومة الإيرانية، يقوى لديه هذا الشعور. إن رجال الدين ممّن فرّوا من حكم صدّام يمثّلون قوة بارزة في قُمْ. فالمعاهد الدينية التابعة لهم تستقبل الطلاب الإيرانيين والعراقيين على حد سواء، والبعض من الدارسين المبرّزين فيها صاروا قادة للجمهورية الإسلامية، مثل رئيس السلطة القضائية القوي، آية الله محمود هاشمي شهرودي الذي هو عراقي - وكان من تلامذة محمد باقر الصدر - ويتكلّم الفارسية بشيء من الصعوبة.

في ذروة الحرب الإيرانية - العراقية، وجد الحرس الثوري متطوعين متحمسين بين أطفال الإيرانيين الذين طردهم صدّام من العراق في سبعينيات القرن العشرين، كجزء من حملة "التعريب" التي نفّذها. ومن شدّة توقهم إلى محاربة صدّام والبعث، التحق هؤلاء الفتيان بالمجهود الحربي، وارتقى العديد

منهم الصفوف. والبعض من هؤلاء "العائدين من العراق" كما يُسمّون في إيران، مثل نائب قائد الحرس الثوري سابقاً وكبير المستشارين للقائد الأعلى الجنرال محمد باقر ذو القادر، هم في الواقع من بين أقوى الناس سطوة ونفوذاً في إيران. وهؤلاء القادة ينظرون إلى القومية العربية على أنها نزعة معادية لإيران، ويرون في عراق ذي هوية شيعية بلداً أكثر صداقة لإيران. إنهم ملتزمون بإعادة الحضور الثقافي والديني الإيراني إلى العراق الشيعي واستئصال شأفة البعث فيه. إن الأمل يراودهم في أن الأمور يُمكن أن تعود إلى سابق عهدها حين كانت جالية ضخمة من رجال الدين والتجّار الإيرانيين تقيم في النجف وكربلاء، والهوية الشيعية تصهر الشيعة العرب والإيرانيين معاً بطُرُقٍ لا قِبَلَ للقومية العلمانية بمسّها. فأياً تكن الفوارق الأيديولوجية بينهم وبين آية الله السيستاني، فهي تبهت بنظر هؤلاء القياديين أمام رمزية عالم دين إيراني يُسيطر بالكلّية على المشهد الديني في العراق الشيعي.

العديد من بين الذين طردهم صدّام لعقود خلت، ومنهم المقيم القديم في قُمْ والأستاذ في معهد "حقّاني": آية الله محمد علي تسخيري، عادوا الآن إلى العراق ليُعيدوا بناء الحضور الإيراني هناك، مطالبين باسترداد ممتلكات لهم فقدوها، كانت تُعطى غالباً لعائلات سُنّية[6]. وفي أعقابهم جاء المنفيّون العراقيون من الشيعة الذين هربوا من بطش صدّام في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الفائت. وقد انخرط هؤلاء "المنفيون الإيرانيون"، أو "الجالية الإيرانية" كما يُسمون أحياناً، في الحياة السياسية العراقية بكل حماسة واندفاع. وهم يتواجدون في المجالس البلدية ومجالس المحافظات، في المساجد والمعاهد الدينية، وفي الدواوين الحكومية في كل بلدة شيعية عملياً من البصرة إلى بغداد. ومن خلالهم في أكثر الأحوال تصرف إيران الأموال على العيادات الطبيّة والمدارس والعمل الاجتماعي. باختصار، إن العائدين، إيرانيين وعراقيين، يمثّلون النفوذ الإيراني في العراق ويوطدون الصلات بين البلدين.

إن عدداً كبيراً من قادة إيران، ومن ضمنهم رئيس الجمهورية الحالي محمود أحمدي نجاد، وكذلك العديد من كبار ضباط الحرس الثوري، هم من قدامى المحاربين في الحرب الإيرانية - العراقية. بعضهم قاتل في أشرس

المعارك، كتلك التي دارت للسيطرة على شبه جزيرة الفاو، حيث استخدم صدّام الأسلحة الكيميائية. إنهم يرون في تهدئة العراق في ظل قيادة شيعية هدفاً استراتيجياً: ما استعصى عليهم في الحرب الإيرانية ـ العراقية، يُمكنهم الآن نيله هبةً من قوات التحالف والحكومة الشيعية في بغداد. وعندما احتفل الأكراد بافتتاح جمعيتهم الوطنية (برلمانهم) في إربيل في 4 حزيران/يونيو 2005، التقط الموفد الإيراني ذلك الشعور إذ قال: «هذا يوم عظيم. إن الناس الذين أيدناهم في كل مكان من العراق هم الآن في سُدة السلطة»[7]. كان يقصد بكلامه هذا رئيس الجمهورية العراقية الكردي جلال طالباني طبعاً، لكنه كان يشير أيضاً إلى الزعماء الشيعة ممن قبضوا على زمام الأمور في بغداد. والجمهور الإيراني هو الآخر ينظر إلى عراقٍ شيعي كمصدر للأمن والأمان، وكثيراً ما تسمع الإيرانيين يصرّحون بأن «الأقطار الشيعية لا تُحارب بعضها بعضاً».

حملت الانتخابات الرئاسية الإيرانية عام 2005 إلى السلطة قيادة تعي تمام الوعي الانقسام الشيعي ـ السنّي. فالرئيس أحمدي نجاد وعدد من وزراء حكومته وبعض قادة الحرس الثوري، ناهيك عن مصباح يزدي وشبكته المتنفّذة من خرّيجي معهد "حقّاني"، كلهم مرتبطون بذلك الجناح من الثورة الإسلامية الذي هو أكثر التزاماً بالقيم الشيعية الجوهرية ويشعر في قرارة نفسه بعداء أشد للسُنّة، ولا سيما للوهابية، من الحالة العادية. ومنذ انتخاب أحمدي نجاد، ارتفعت النبرة الدعائية بشكل لافت ضد الأقلّية السنّية في إيران، التي يرون فيها عملاء محتملين للمملكة العربية السعودية، وحلفاء للمتطرفين السُنّة في العراق. لا بل إن عناصر من النظام الإيراني يدبّجون حتى كتابات هجومية ضد السُنّة والتسنّن بالعربية معدّة للنشر خارج حدود إيران[8].

بخلاف آية الله الخميني وأجندته القاضية بالتقريب بين المذهبين السنّي والشيعي بلطف واتزان، يريد هؤلاء القياديون المحافظون من الثورة أن تمكّن الشيعة من حيازة السلطة وتوطيد الهوية الشيعية وتحصينها. إن ارتقاءهم سدة الحُكم في إيران سيجعل من الصحوة الشيعية وكيفية التعامل مع مقاومة السُنّة لها بنداً مركزياً في سياسة إيران وتطلعاتها الإقليمية. لقد عبأت الانتخابات الرئاسية التي جرت في عام 2005 وأسمعت صوت أولئك الإيرانيين الذين

يشعرون بانجذاب جارف إلى الصحوة الشيعية، ويغتاظون جداً من حرتقات السُنّة ضدها. إن الجموع التي اقترعت لصالح أحمدي نجاد إنما جاءت من خلفية دينية متواضعة. وبصرف النظر عمّا تشعر به حيال السياسة، فهي شديدة التعلّق بالقيم الجوهرية للتشيُّع والتديُّن الشيعي، المقترن بدورد اقتراناً وثيقاً بالمدن المقدسة في العراق، ويسوؤها جداً اتجاه العنف الطائفي وضراوته هناك.

إن القياديين المحافظين الذين وصلوا إلى قمة السلطة في إيران يشاطرون تلك الجموع مشاعرها هذه، ولغة القوة التي يستعملونها هذه الأيام إنما تعكس مزاج الشارع الإيراني. ومع ذلك، فإن قادة إيران يُدركون أيضاً أن بلادهم لا تستطيع تبوؤ مكانة "القوة العظمى" التي تطمح إليها إلاّ إذا تمكّنت من تذليل المقاومة السنّية للصحوة الشيعية. لذلك تجدهم وقد استعاروا جانباً من استراتيجية الخميني، فيركّزون الهجوم على الولايات المتحدة وإسرائيل ليحرفوا الانتباه عن الشرخ الطائفي بين السُنّة والشيعة.

الفصل التاسع

الصراع على الشرق الأوسط

السلط مدينة أردنية عريقة، تبعد مسافة عشرين دقيقة بالسيارة إلى الشمال من العاصمة عمّان. كانت السلط محطة تجارية، وأهمّ مستوطنة ما بين نهر الأردن والفيافي الصحراوية إلى الشرق منها في سالف الأيام. في العهد العثماني، كانت السلط حاضرة ولاية البلقاء التي تغطي نفس مساحة الأردن الحالي تقريباً. إنها مدينة صغيرة، بديعة، بطرقاتها الضيّقة وبيوتها الساحرة ذات الشبابيك المتطاولة والمقوّسة على الطراز العثماني المتأخر. في عزّ أيامها، كانت السلط مكاناً كوزموبوليتانياً متسامحاً يعيش فيه المسلمون والمسيحيون في ألفة وسلام.

هذه المدينة التي تكثر فيها الكنائس، تكشّفت عن وجه مغاير تماماً في آذار/مارس 2005. ففي ذلك الشهر، أُقيم في المدينة حفل عزاء حظي بتغطية صحفية واسعة لابن السلط، رائد منصور البنّا، الذي لقي حتفه في 28 شباط/فبراير على بُعد مئات الأميال إلى الجنوب، في مدينة الحلّة العراقية الواقعة جنوبي العاصمة العراقية بغداد بحوالى 60 ميلاً. كان رائد هذا الانتحاري الذي فجَّر نفسه فقتل 125 شيعياً وجرح 150 آخرين في واحدة من أشنع العمليات الانتحارية في عراق ما بعد الحرب. استهدفت قنبلته متطوعين جُدداً كانوا يقفون في طابور بانتظار الالتحاق بقوات الأمن. والمبنى الحكومي الذي استهدفه رائد، كان يجاور سوقاً في الهواء الطلق، لذا فقد أزهقت القنبلة أرواح نساء وأطفال كثيرين أيضاً. حتى بمقياس العُنف الرهيب الذي يلجأ إليه مختلف "الألداء"

لإيقاف عجلة التقدم في عراق ما بعد صدّام، كانت مذبحة الحلّة عملاً إرهابياً وحشياً مثيراً للاشمئزاز.

لكن السلط كانت تشعر فيما يبدو بالفخر والاعتزاز الكبير بابنها "البار". كيف لا والعديد من شباب المدينة قد فعلوا مثلما فعل رائد، فعبروا الحدود خلال السنتين المنصرمتين للانضمام إلى مواطنهم الأردني، أبو مصعب الزرقاوي، "أميرهم"، ومقاتلة الأميركيين والشيعة معه(1). أقامت أُسرة رائد عزاءً له دام ثلاثة أيام. والذين حضروا العزاء "احتفوا" بما أسموه "استشهاده"، كما أفادت الصحف الأردنية يومها. أما الشيعة الذين قتلهم رائد، فلم يظفروا بأي تعاطف يُذكر في العزاء. فلكي يكون رائد شهيداً، لا بد وأن يكون أولئك الشيعة، تعريفاً، بحكم الكفّار الذين يجوز قتلهم شرعاً. ولعل قصة الحلّة والسلط تملك كل الدلالة الرامزة إلى ما يقوم به العراق حالياً من تبديل لقلوب وعقول بعض السُنّة في المنطقة، وإلى الشرخ الواسع الذي بات يفصل السُنّة عن الشيعة، وأخيراً لا آخراً إلى إراقة الدماء التي سترسم الحدود ما بين الطائفتين.

والاحتفال في السلط استولد عقاباً في بغداد. فقد هاجمت جماعة من الغوغاء الشيعة، استبدّ بها الغضب الشديد لما تناقلته الأنباء عن العزاء في السلط، السفارة الأردنية في 20 آذار/مارس 2005. وتبادل العراق والأردن العبارات القاسية وسحب كل منهما دبلوماسييه من البلد الآخر. وبعدما كان الأردن بمثابة بوابة العراق إلى العالم أثناء سنوات الحروب والعقوبات، بات الآن بعيداً عن جاره يسود بينهما النفور. فالتوترات الطائفية تُبعد الحلفاء القدامى عن بعضهم، وتُحلّ الريبة العميقة محل الوشائج البنوية للهوية العربية والروابط التجارية الضاربة في القدم. بالنسبة لشيعة العراق، الأردن هو بلد أبو مصعب الزرقاوي، والملاذ الآمن للمنفيين البعثيين. وبالنسبة للعديدين في الأردن، العراق في طريقه سريعاً لأن يكون بلداً شيعياً هو أقرب إلى إيران منه إلى جيرانه العرب. على أية حال، العراق ما هو إلّا البداية فقط.

إن الرواية المتطرفة التي تضافر ما بين العداء للتشيُّع ومعاداة أميركا تتردد بنوع أخصّ في البلدان العربية المحيطة بالعراق، حيث وقعُ الحرب والعنف المصاحب لها هو الأقوى على الإطلاق. إن الأواصر التي تشدّ العراق إلى جيرانه

أواصر قديمة وعميقة، وهي تشمل فيما تشمل الدين والعرق والفكر والنسب القبلي. كما أن هذه الأواصر تربط ذهنياً ما بين التطرّف السنّي في العراق والتطورات المستجدّة في أماكن أخرى من الشرق الأوسط.

فمنطقة الأنبار ووادي الفرات، التي تتخذ منها حركة التمرد السُنيّة قاعدة للحرب على أميركا والشيعة، تملك تاريخياً صلات وثيقة، تجارية ونَسَبية وعقائدية، تربطها بكلٍ من الأردن وسوريا والمملكة العربية السعودية. فعلى مسافة أربعين ميلاً إلى الغرب من بغداد، حيث ينفرج الطريق السريع المؤدّي إلى عمّان، كانت الفلّوجة، الواقعة في محافظة الأنبار العراقية، محطة تمرّ بها القوافل المتّجهة غرباً من بغداد إلى السلط وعمّان، وشمالاً من الرياض ونجد في المملكة العربية السعودية الحالية إلى الموصل وحلب ودمشق في سوريا. ومن هنا، كان أهالي الفلّوجة وما زالوا تربطهم بالأردنيين والسوريين والسعوديين أوثق العُرى على مستوى العشيرة أو الأسرة أو المصاهرة[2]. وتعود تلك الروابط إلى ما قبل رسم خريطة الشرق الأوسط (بحدودها الدولية الحالية) في أعقاب الحرب العالمية الأولى. كانت الفلّوجة المحطة المهمّة الأولى للقوافل المتّجهة شمالاً من نجد، مركز السلطة في الجزيرة العربية وموطن الوهابية. وقد حملت تلك القوافل الآتية من نجد معها الأفكار الوهابية إلى الفلّوجة، التي قوّتها وعزّزتها باستمرار الصلات العشائرية والتجارية والأُسريّة القائمة ما بين أبناء الفلوجة وأهالي نجد. ولعلّ هذه الصلات هي التي جعلت مصير الفلّوجة، لا بل مصير السنّة بشكل أعمّ، لصيقاً وعزيزاً إلى تلك الدرجة لدى السعوديين.

إن هذه المدينة بسكانها البالغ عددهم قرابة 350 ألف نسمة، أضحت الآن رمزاً للمقاومة السنّية للاحتلال الأميركي في كل أنحاء ما يُسمى بـ "المثلث السنّي". كانت المدينة لحين احتلال القوات الأميركية لها في تشرين الثاني/ نوفمبر 2004، كناية عن مرتع لحركة التمرد. غير أن تقاليدها في ممارسة المقاومة الإسلامية للاحتلال تعود زمنياً إلى ما قبل وجود العراق نفسه. والحال أن حركة التمرد لم تركّز جهودها على الفلّوجة فحسب، بل عمل إرث الفلوجة على تغذية وإلهاب شعلة التمرد كذلك. إن الفلّوجة، التي تُسمّى "مدينة المنائر" لوجود أكثر من مئتي مسجد وجامع فيها، كانت ولزمن طويل مركزاً مهمّاً

للإسلام السنّي وسياسته في العراق. ففي عام 1920، ثار زعيم محلّي يُدعى الشيخ الضاري على القوات البريطانية(3)، وآنذاك جرى إخضاع الفلّوجة بالقوة شأنها اليوم، وبعد إراقة الكثير الكثير من الدماء. وحفيد الشيخ الضاري هذا، الشيخ حارث الضاري، هو الأمين العام لـ "رابطة علماء المسلمين" وإمام "جامع أم القرى"، أحد أهمّ المساجد في بغداد والمعروف بصلاته الوثيقة بحركة التمرد.

ما حصل هو أنه خلال العقد الذي فُرضت فيه العقوبات على العراق، وطرداً مع ازدياد السلطة المركزية ضعفاً من جرّائه، ضربت الأصولية والسلفية المقترنتان بحركة التمرد جذورهما في العراق. وأخذت أعمال المفكّر العراقي المنفي، محمد أحمد الرشيد، حول الجهاد والدولة الإسلامية، التي كانت تُهرَّب من مصر، تكتسب أتباعاً وأنصاراً. لكن ما هو أخطر من ذلك أن براثن التيارات الأصولية والسلفية الرائجة في غير مكان من المنطقة، كانت قد بدأت تمتد إلى داخل البلاد.

وبما لهم من حضور قوي في الأردن وسوريا وعلاقة متينة مع المؤسَّسة الوهابية في المملكة العربية السعودية، وطّد الإخوان المسلمون أقدامهم في المناطق السُنيّة من غرب العراق المحاذية للأردن وسوريا، وهم اليوم متمترسون تنظيمياً في "الحزب الإسلامي العراقي". ثمة دُعاة مهيِّجون من أمثال المصري حميد كشك والسوري محمود قول أغاسّي (المعروف أيضاً باسم "أبو القعقاع")، لقوا شعبية بين سُنّة العراق حتى قبل الحرب، وصُرتَ تجد نسخاً من خُطبهم متداولة على نطاق واسع في المدن السنّية بعدها. على مدى عقدٍ من العقوبات المفروضة على عراق صدّام حسين، بقيت المساجد الأردنية مهمومة بأمر المحنة التي يكابدها العراقيون العاديون، فكانت تُجمع لهم الأموال التي يُصار فيما بعد إلى توزيعها عليهم من خلال شبكة المساجد في العراق(4). كذلك من بين الذين نشطوا في العراق عدد من الحركيين الإسلاميين كالأردني ليث شبيلات، وحركيون سلفيون متشدّدون، ولبعضهم صلات وثيقة بالقاعدة - نذكر منهم محمد المقدسي، صديق أبو مصعب الزرقاوي ومرشده الروحي بحسب بعض الروايات. وحتى قبل أن تطيح الحرب بنظام صدّام حسين، كانت ثمة

عناصر متطرفة تقصد البلدات الواقعة على الحدود العراقية ـ الأردنية من كل مكان لشراء الأسلحة المهرّبة من العراق[5]. وقد خلقت تجارة الأسلحة هذه روابط تخطّت الحدود ومنحت المتطرفين مصادر معلومات وحلفاء داخل العراق، وأتاحت بالمقابل لحركة التمرد المتنامية في ذلك البلد أن تمتد وتنتشر في كل المنطقة.

وكان للحركيين المتطرفين حافز قويّ دفعهم للانتقال إلى داخل العراق. إذ كانوا يتراجعون لمصلحة الهيئة الرئيسية الأكثر اعتدالاً من الإخوان المسلمين في الأردن، وكثيراً ما كانوا عُرضة للملاحقة من جانب الأجهزة الأمنية الأردنية أو السورية. وحركيتهم هذه على امتداد عقد من الزمن سبق الحرب العراقية، لم تزرع الفكر الأصولي في الأنبار فحسب، بل خلقت صلات تنظيمية كذلك سهّلت أمر نشوب التمرد بعد الحرب. في الواقع، إن ظهور الزرقاوي كقوة يُعتدّ بها في وقت قياسي بعد الحرب، إنما يكشف عن مدى تغلغل السلفيين الأردنيين في العراق. ثم إن الصلات المتطرفة ما بين الأردن والعراق كانت تعمل في كلا الاتجاهين: فنزوح مئات الآلاف من العراقيين، منفيين ولاجئين، إلى الأردن وسوريا إنما عمل فقط على توسيع فرصة بناء شبكات التطرّف التي لا تقف الحدود الدولية عائقاً أمامها؛ ونزعة التطرّف التي سبق وصُدِّرت إلى العراق قبل وأثناء الحرب، تقوّت وتجذّرت ومن ثم عادت وانتشرت داخل الأردن. كما أن الروابط نفسها قد جعلت التطورات المستجدة في العراق على صلة مباشرة بالحركية الإسلامية في سوريا والمملكة العربية السعودية.

وقف الشيعة في لبنان والبحرين والمملكة العربية السعودية يتابعون جميعاً باهتمام كبير التطوّرات في العراق. فالكل معتنق لتوجّه السيستاني البراغماتي في السياسة، وقد تجاوبوا بسرعة مع دعوته القائلة: «صوت واحد للناخب الواحد». والكل جعل يتطلّع إلى جني مكاسب له من السير على خطى شيعة العراق في تبنّي الديمقراطية كي يقلبوا الطاولة على رأس السُنّة. وهكذا وجدنا زعماء حركة أمل وحزب الله ودُعاتهما يشيدون عالياً بآية الله السيستاني، ملمّحين إلى أن لبنان سيتوجّه مجدداً نحو النجف وليس قُمْ لتلقّي الإرشاد الديني.

وموافقة حزب الله على توجُّه السيستاني كانت أقرب إلى المصلحة الذاتية

السياسية منها إلى الاعتبارات الروحية. واللافت للنظر أن زعماء حزب الله اتسموا بالفتور إزاء دعوة السيستاني رجال الدين إلى الانسحاب من الحلبة السياسية، إنما وجدوا منفعة لهم في رمزية قيادته. فكانت ردّة فعلهم الأوّلية على ما يجري في العراق سريعة، ألا وهي تبنّي معادلة السيستاني السياسية كلازمة يردّدونها في كل حين. فصيغة «صوت واحد للناخب الواحد» إذا ما طُبِّقت في لبنان، ستعني أن الشيعة، الذين يشكّلون أكثر من خُمسَيْ عدد السكان، هم من سيهيمنون على مقاليد الحكم فيه. وفي الأشهر التي تلت انتخابات كانون الثاني/يناير 2005 في العراق، لم تتوقف محطة التلفزة التابعة لحزب الله، قناة "المنار"، عن الإشارة إلى صيغة «صوت واحد للناخب الواحد». غير أن مصادقة حزب الله على توجُّه السيستاني ولعبة القوة التي يلعبها في لبنان أثارتا حنق السُنّة، الذين كانوا حتى ذلك الحين يُقابلون الحزب بشيء من الرهبة للدور الذي قام به في التصدّي للإسرائيليين، لكنهم اعتبروا شيعة العراق في عداد عملاء أميركا، وانتظروا من حزب الله أن يمحض التمرد السُنّي في العراق دعمه وتأييده. غير أن حزب الله رأى ثمة مصلحة له في إطراء المثال العراقي. وحين طالبت الولايات المتحدة السوريين بالانسحاب من لبنان وبنشر الديمقراطية في ذلك البلد، أصبح حزب الله أكثر هجومية في لغته الخطابية، متوقعاً أن تمهِّد حماسة واشنطن للديمقراطية الطريق أمام وصول الشيعة، في لبنان أيضاً، إلى سدة الحُكم على حساب المسيحيين والسُنّة في هذه الحالة، تماماً مثلما استخدم السيستاني دعوة واشنطن إلى الديمقراطية كي يحمل بول بريمر على الانصياع لمعادلته: «صوت واحد للناخب الواحد».

في شباط/فبراير 2005، وإثر اغتيال رئيس الوزراء اللبناني السابق رفيق الحريري، السُنّي، بمتفجرة ضخمة زُرعت على جانب الطريق في بيروت، نزل مئات الآلاف من المتظاهرين، ومعظمهم من المسيحيين والسُنّة، إلى الشوارع للتنديد بشكل سلمي بالهيمنة السورية على لبنان. فكان أن ردّت حركة أمل وحزب الله على ذلك بعقد الخناصر وتنظيم تجمّع جماهيري ضخم موالٍ لسوريا من أنصارهما. صحيح أن المسألة المطروحة آنذاك كانت الوجود السوري في لبنان، لكن الرسالة الضمنية لتلك المظاهرات المعاكسة كانت التباهي بقوة الشيعة. وقطعاً للطريق على مضاهاتها، راحت التجمعات المناهضة للسوريين تزداد

ضخامة باطراد. وكانت تلك التظاهرات بمثابة مقدمة للانتخابات التي جرت في حزيران/يونيو من ذلك العام، والتي اكتسح فيها ائتلاف حركة أمل ـ حزب الله المقاعد الشيعية في الجنوب(*)، بحيث أضحى للشيعة صوت مسموع في البرلمان. لقد دلّل الشيعة على قوتهم، إنما كان واضحاً أنه لن يكون من السهل أبداً توظيف تلك القوة لتغيير البلد. فإجراء إحصاء رسمي جديد للسكّان (والأخير كان أُجري عام 1932)، وإدخال تحويرات على الدوائر الانتخابية، ليسا بالأمر السهل ومن غير المرجّح حصولهما من دون ألم. لذلك، وجد حزب الله بعد انتخابات حزيران/يونيو نفسه مضطراً إلى العمل من ضمن النظام القائم، بانتظار أن تكتسب الديمقراطية مزيداً من الزخم وأن يستتبع ذلك تحقيق الإصلاح السياسي. إنما على ضوء السخط السنّي على المستجدات الطارئة في العراق، رأى حزب الله أنه من الحكمة أن يُقلّل من استحسانه الصريح لتمكين الشيعة من حيازة السلطة هناك. فالموافقة السُنيّة على سياسة حزب الله كانت رصيداً كبيراً له لم يشأ التنظيم أن يفقده من دون أفق واضح بنصيب أكبر له من السلطة في لبنان. فابتعد حزب الله بنفسه مؤقتاً عن التوتر الطائفي في العراق، وانضم إلى الحكومة المناوئة للسوريين(**)، وأخذ يُشدّد النبرة على "الوطنية اللبنانية" عوضاً عن الدعوة إلى تمكين الشيعة. فهذه الأخيرة عليها أن تنتظر ليومٍ آخر.

وحزب الله بسلوكه هذا إنما كان يتّبع المثال العراقي ليس غير. لقد نأى الشيعة في العراق بأنفسهم عن القومية العربية، وعرّفوا أنفسهم بدلاً من ذلك بأنهم عراقيون شيعة. لكن من غير الهيمنة السنّية التي عمل لها صدّام ونسخته من القومية العربية، لا مفر من أن تصبح الوطنية العراقية في بلد غالبيته من الشيعة مطيّة للهوية الشيعية. كانت "الوطنية اللبنانية" في وقت من الأوقات بضاعة تسوّقها الأقلية المسيحية في البلاد؛ لكن بخلاف الشيعة العراقيين، رأى حزب الله أن يعتنق "الوطنية اللبنانية" كما يفهمها الشيعة، اي كخليط من الهويات اللبنانية والإسلامية والعربية. وبعد مقاومتهم إسرائيل، رأى الشيعة في

(*) والبقاع أيضًا، ولاسيما شماله (البقاع-الهرمل). (م)

(**) من غير أن يقطع طبعًا علاقته الاستراتيجية بدمشق؛ ومن هنا رأى كثيرون في هذه الخطوة تكتيكًا لجأ إليه الحزب مضطراً لتقطيع الوقت بتامين مظلة رسمية له ليس إلّا (م).

أنفسهم حُماة للبنان. ولبنانهم سوف يواصل دعم القضايا العربية ـ محاربة إسرائيل، حماية الفلسطينيين، ومقاومة احتلال العراق ـ لكن سياسة البلاد ووطنيته لن تحدّدهما تلك القضايا حصراً. لا بل إن الروابط العابرة للقوميات، ولا سيما تلك المتّجهة إلى الشيعة فيما وراء حدود العالم العربي، سوف تتمثّل هي الأخرى وسيكون لها محل بارز في هذا المفهوم الجديد للهوية الوطنية. وعليه، لم تكن الصحوة الشيعية تعني وحدة شيعية جامعة أو لغة شيعية واحدة للسلطة، بل إرساءً للمصلحة الشيعية في الهويات الوطنية. ومع مرور الوقت، قد تصبح "العراقية" أو "البحرانية" أو حتى "اللبنانية" ـ وخصوصاً إذا ما وضعنا في الاعتبار وجود أعداد مؤاتية للشيعة هناك ـ صفة تعني أشكالاً من "الشيعية"، تماماً مثلما انضفرت الوطنية الإيرانية منذ أمد بعيد بالهوية الشيعية. وبالنسبة للوقت الحاضر، فإن مفاهيم جديدة من الوطنية، منسلخة عن الهوية العربية العتيقة المهيمن عليها سنيّاً، تشكّل ولا ريب سبيلاً ملائماً لتفكيك النظام القديم. وربما تتعالى مع مرور الزمن حتى على الهويات الطائفية كذلك.

كانت ردّة فعل الشيعة في البحرين مختلفة نوعاً ما عمّا فعله أبناء عمومتهم في العراق ولبنان. فهم يشكّلون ما يزيد عن 70 بالمئة من تعداد سكّان بلدهم الجزيري الصغير البالغين 700 ألفٍ، ويُعدّون أنفسهم "ملح الأرض" الذي تحكمه أقليّة من المستوطنين السنّة الذين غزوا بلادهم آتين من قطر في القرن الثامن عشر[6]. ومنذ أن نالت البحرين استقلالها في عام 1970، والشيعة هناك ضالعون تماماً في كل محاولة انقلابية أو انتفاضة أو تحريفٍ للشارع، وبالطبع في كل حركة إصلاحية شهدتها تلك الإمارة الخليجية. بدأت القلاقل جدّياً في عام 1994 حين خرج شيعة البحرين، الفقراء والمهمّشون سياسياً، يحتجّون على قلة الوظائف وفقدان الحقوق. فكان أن ردّت الحكومة بوحشية، فسجنت السياسيين والزعماء الدينيين أو أبعدتهم إلى المنافي، وحرصت على إبقاء حلقة العنف والقمع دائرة[7].

في عام 1999، قرّر حاكم البلاد الجديد، الشيخ حمد بن عيسى آل خليفة أن ينهج نهج الانفتاح على صعيد النظام السياسي. وحدث ذلك في وقت شهد اضطرابات شيعية أدّت إلى سجن الزعيم الشيعي، الشيخ عبد الأمير الجمري.

وتوقاً منه إلى توطيد أركان حكمة في وجه القلاقل والاضطرابات، دعا أمير البلاد إلى إجراء انتخابات تُعطي السكّان صوتاً في حُكم البلاد. لكن ما كان يدور في ذهنه ليس الديمقراطية بما هي كذلك، بل برلمان للوجهاء والأعيان - "مجلس أفندية" كما أسماه البحرينيون بما يدلّ على رفضهم له. قاطع عدد كبير من البحرينيين انتخابات عام 2002، ولا سيما الشباب الشيعي المتململ ونشطاء الشيعة المفتونين بالثورة الإيرانية كـ"حركة الوفاق" و"الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين"[8]. فقد دعت تلك الأصوات إلى استكمال عملية الانفتاح السياسي. ولعدم رضاها عن الحيّز المحدود المتاح أمامها للوصول إلى السلطة، والبروز المتعاظم للصنف الوهابي من الإسلام والإخوان المسلمين بين صفوف السُنّة في البلاد، عمدت العناصر الأكثر تشدّداً في حركة الوفاق والجبهة الإسلامية إلى الإهاجة والتحريض من جديد. وسمحت مقاطعة الانتخابات بحصول الأقلية السنيّة على سبعة وعشرين مقعداً من أصل أربعين في البرلمان، الأمر الذي فاقم الوضع أكثر مما هو متفاقم.

وهكذا حين وقعت حرب الخليج الثانية، كانت البحرين تعيش سلفاً حالة من الاضطراب وعدم الاستقرار. كان الشباب الشيعي، العاطل عن العمل والطافح بالسخط، أشبه ما يكون بشباب مدينة الصدر. ما كان ينقصه هو وجود "مقتدى صدر" بحريني. كانت الحوانيت والمنازل تزدان بصور آية الله خامنئي الإيراني وآية الله محمد حسين فضل الله اللبناني. وعندما نشرت صحيفة محلّية رسماً كاريكاتورياً انتقادياً للخامنئي في تموز/يوليو 2005، خرجت حشود ضخمة إلى شوارع العاصمة، المنامة، وهي تهتف: «لبّيك خامنئي»[9]. لم يكن الشباب البحريني متحمساً لاتباع قيادة أعيانه وشيوخه التقليديين، وأقل حماسة بعدُ لتلبية دعواتهم إلى التزام الهدوء والتحلّي بالصبر. لكن الحمية الثورية بدأت تخلي مكانها للوعد الديمقراطي بعدما أخذ السيستاني يدعو إلى «صوت واحد للناخب الواحد»، وفاز الشيعة بانتخابات 30 كانون الثاني/يناير 2005 في العراق. وكمقياس لمدى تتبّع البحرينيين لخطى العراق، أن حشداً كبيراً خرج يحتجّ في أيار/مايو 2004 على الاشتباكات التي دارت بين الجنود الأميركيين وأفراد جيش المهدي في النجف وكربلاء. لقد تأثرت جماهير شيعة البحرين إلى حد بعيد بالمثال العراقي وشرعت تُطالب بالديمقراطية الحقيقية، التي تعني نقل السلطة إلى

الشيعة وليس إلى "مجلس أعيان" فحسب لإضفاء صفة الشرعية على المَلَكية السنّية. وفي آذار/مارس وحزيران/يونيو من عام 2005، خرج الألوف إلى الشوارع مجدداً للمطالبة بديمقراطية كاملة غير منقوصة. كانوا يريدون الحصول على ما تجيزه لهم أعدادهم ليس إلّا، أي باختصار حُكم البحرين تماماً مثلما يحكم إخوانهم في الطائفة العراق الآن. والاضطرابات الطائفية في البحرين سيكون لها ولا شك تأثير مباشر على العلاقات الشيعية - السنّية في دولة الإمارات العربية المتحدة والكويت، وقبلهما، وهو الأمر الخطير في المملكة العربية السعودية التي لا تبعد المنطقة الشرقية فيها سوى رمية حجر عن البحرين.

إن الشيعة السعوديين، وبخلاف أقرانهم اللبنانيين أو البحرينيين، ليسوا سوى أقلّية لا تتعدّى نسبتها 10 إلى 15 بالمئة من مجموع عدد السكان، أي أن تعدادهم يبلغ زهاء مليونَيْ نسمة فقط. ولئن كان البعض منهم يعيش في مكة والمدينة، وحتى في العاصمة الرياض، إلّا أنهم يتركّزون بغالبيتهم في واحات الإحساء والقطيف وفي المنطقة الشرقية من البلاد الغنية بالنفط. لسنوات طويلة عرف الشيعة السعوديون تمييزاً في المعاملة من الوجهتين الدينية والاقتصادية، وخاصةً بعدما تناطح الخميني مع الحكم الملكي السعودي. فاعتُبروا بمثابة "طابور خامس" إيراني؛ ومع ارتفاع قرع طبول التطرّف السنّي في تسعينيات القرن العشرين، أخذوا يتعرّضون للنبذ والتكفير بوصفهم "مارقين من الإسلام". وقد اتُهموا بتنفيذ أعمال تخريبية، وأجدرها بالذكر تفجير خطوط أنابيب النفط في عام 1988، الأمر الذي أدّى إلى أن تفرض المملكة قيوداً على حرياتهم والعمل على تهميشهم اقتصادياً[10].

خلافاً للعراق ولبنان، لا تملك المملكة العربية السعودية ما يُشبه النخبة الشيعية من أي صنف. فلا وجود هناك لأي وزراء شيعة في الحكومة. كما يُمنع الشيعة من شغل أية مناصب حسّاسة في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية. وقبل سنوات قليلة فحسب، أثار الحكم الملكي السعودي ضجة كبيرة بقراره إضافة عضوين شيعيين (وكانت تلك سابقة فعلاً) إلى "المجلس"(*) المؤلَّف من 120 عضواً معيّنين تعييناً، والمعدّ بمثابة مجلس ملكي أو برلمان للبلاد. وحصل

(*) المقصود هنا "مجلس الشورى" السعودي. (م)

الشيعة على مقعدَين آخرين عندما جرى توسيع عضوية "المجلس" إلى 150 عضواً في عام 2005 (فصار لهم ما مجموعه أربعة مقاعد).

في مدينة الدمام التي رُبع سكّانها هم من الشيعة، يُمنع منعاً باتّاً الاحتفال بعاشوراء، وكذلك رفع الأذان الشيعي المميَّز للصلاة. وليست هناك أية مقبرة خاصّة بالشيعة، وثمة مسجد واحد لا غير لشيعة المدينة البالغ عددهم 150 ألفاً. أما المواطنون الشيعة في مدينة القطيف ذات الـ 900 ألف نسمة، فقد صاروا أفضل حالاً مما كانوا في السنوات الأخيرة. إذ هم يشكّلون غالبية سكّان المدينة، وقد سُمح لهم منذ الحرب العراقية بإقامة مساجد جديدة خاصّة بهم، وبناء مدرسة دينية واحدة، وإحياء ذكرى عاشوراء إنما على نطاق محدود.

لقد درس الزعماء السياسيون للشيعة السعوديين في معاهد النجف بالدرجة الأولى. وحتى الأربعينيات من القرن العشرين، كانت القطيف تضم بضعة معاهد دينية ومركزاً صغيراً للتعليم الديني أُطلق عليه "النجف الصغير". كان طلبة العلوم الدينية السعوديون مضطرين للتوجّه إلى العراق للدراسة، حيث إنه كان ممنوعاً عليهم التعبير عن عقيدتهم، فما بالك بتعليمها. وفي سبعينيات القرن العشرين، غادر العديد من أبرز قياديي الشيعة، من أمثال الشيخ حسن الصفّار، إلى الكويت حيث نظّموا هناك "الحركة الإصلاحية الإسلامية" للمُطالبة بالحقوق الدينية والمدنية. وقد رجع الصفّار، وهو اليوم الزعيم الشيعي السعودي الأبرز، إلى القطيف في عام 1977 ليتصدّر الصفوف في الدعوة إلى الإصلاح. وما عتمت أن جاءت الثورة الإيرانية، فضاعت مطالبات الشيعة السعوديين بحقوق أكبر لهم في خضم دعوة الخميني الأوسع إلى الثورة وإلى التخلّص من النظام السعودي.[11]. ولجأ الصفّار إلى إيران حيث حوّل "الحركة الإصلاحية" الشيعية إلى "منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية"[12]. وبحلول أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، كان من البيِّن أن الثورة الشيعية في الجزيرة العربية إنْ هي إلّا أضغاث أحلام. فما كان من زعماء الشيعة إلّا أن تراجعوا عن مطالبهم التعجيزية ليُطالبوا بالحقوق الدينية والسياسية. وفي عام 1993، استجاب الملك فهد لترجّياتهم بأن اجتمع بعددٍ من أتباع الصفّار. ورغبة منه في رؤية نهاية للمقاومة الشيعية النشطة للنظام السعودي، وعدهم الملك فهد بتحسين

أوضاع الشيعة الحياتية، وأمر بحذف كل الإشارات الازدرائية التي تحطّ من قدرهم في الكتب المدرسية، وبوقف سائر أشكال المعاملة التمييزية الفاضحة بحقّهم، وسمح للعديد منهم بالعودة إلى ديارهم[13].

غير أن استمرار التوتر ما بين طهران والرياض كان عاملاً محفّزاً في التحوّل نحو الخط الكفاحي في أوساط بعض الشيعة السعوديين، الذين أسّسوا في عام 1987 ما يُسمى بـ"حزب الله" السعودي. وقد توجهت أصابع الاتهام إلى تلك المجموعة إثر التفجير الذي استهدف المجمّع السكني الخاص بالعسكريين الأميركيين في الخُبر، وأسفر عن وقوع 19 قتيلاً و350 جريحاً. لكن المجموعة ظلّت صغيرة، ولم تستقطب إلّا النزر اليسير من الدعم الشعبي. وعشية الحرب العراقية، كانت العلاقة ما بين الشيعة والدولة السعودية لا تزال باردة. فبالرغم من أن الشيعة قد تجنّبوا في أغلب الأحوال المواقف الثورية، إلا أن معاملتهم لم تتغير.

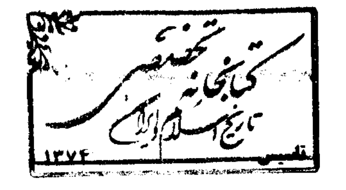
هلّل الشيعة في المملكة العربية السعودية بحماسة فائقة لسقوط دكتاتورية صدّام حسين السنّية، وشرعوا في الحال تقريباً يُطالبون النظام الملكي ببعض الحقوق: أن يُعترف بهم مواطنين للمملكة العربية السعودية ومسلمين شيعة في الوقت عينه ـ كأن يُسمّوا مساجدهم التسميات التي كانت لها، ويُسمح لهم بإحياء ذكرى عاشوراء. كما طالبوا الحكومة السعودية بأن تعلن رسمياً أن التشيُّع جزءٌ لا يتجزأ من الإسلام، وأن يوضع حدّ نهائي للتهجّمات الوهابية على عقيدتهم الدينية. لم يسعوا إلى الانفصال عن المملكة، وإنما طالبوا بمكان لهم على الطاولة. والواقع أنهم لم يطالبوا سوى بما حصل عليه الشيعة الأفغان بموجب الدستور الجديد لبلادهم بعد زوال نظام طالبان.

وبعد وقت وجيز من سقوط بغداد، وحرصاً منه على وقاية المملكة العربية السعودية من مضاعفات الصحوة الشيعية في العراق، تبنّى ولي العهد السعودي آنذاك، الأمير عبدالله، موقفاً تصالحياً تجاه شيعة البلاد. فاجتمع بوفدٍ من زعمائهم الذين قدّموا إليه عريضة موقّعة من 450 شيعياً سعودياً من الجنسين يلتمسون فيها منحهم حقوقاً متساوية، وكانت العريضة موسومة بـ "شركاء في الوطن". نادى ولي العهد بقيام تفاهم أفضل ما بين السُنّة والشيعة، كما دعا

بعض الوجوه البارزة من الشيعة إلى حضور جلسات "الحوار الوطني"، وهو المنتدى العام الذي يُسمح فيه للسعوديين بتدارس الوسائل الآيلة إلى مكافحة التطرّف الديني. وأعقب بادرة حُسن النيّة هذه تخفيفٌ للقيود المفروضة على الشيعة في القطيف.

إلّا أن شيعة المملكة العربية السعودية ما كانوا ليقنعوا بمثل هذه الإجراءات السطحية؛ فتبنّوا من وحي المثال العراقي مطلباً ذا شقّين؛ الديمقراطية والإصلاح السياسي. وقد شاركوا في الانتخابات المحلية المحدودة التي جرت في شباط/فبراير 2005، وتزامنت الانتخابات يومها مع ذكرى عاشوراء. وفي بعض المناطق الشيعية، وصلت نسبة المشاركة في الاقتراع إلى 45 بالمئة، أي أعلى بكثير من المعدل المعتاد (20 بالمئة)، الأمر الذي دفع بالسُنّة القلقين إلى الاتصال بجماعتهم عن طريق الرسائل الهاتفية القصيرة والبريد الإلكتروني يهيبون بهم أن يحضروا إلى مراكز الاقتراع ليحرموا الشيعة من الفوز في الانتخابات[14]. وعلى ضوء التطورات المستجدّة في العراق، ارتدت كل من عاشوراء والانتخابات أهمية مضاعفة: «"إننا نقترع هنا لنُبيّن لهم أننا موجودون"، هذا ما قاله مهندس كهربائي شيعي يقف في نهاية طابور من 250 شخصاً ينتظرون دورهم للإدلاء بصوتهم خارج مركز اقتراع في مبنى مدرسة ابتدائية في الشطر الشرقي من مدينة الدمّام»[15].

خلال فترة الحملة الانتخابية، لم يألُ حسن الصفّار، الذي كان قد عاد بعد غياب دام خمس عشرة سنة قضاها في المنفى، جُهداً في حثّ مواطنيه الشيعة على الإقبال على التصويت. وقد قارن جهاراً ما بين المملكة العربية السعودية والعراق، ملمِّحاً إلى أن الديمقراطية ستعود بالنفع على الشيعة في كلا البلدين، وأنه كما خاطر الشيعة العراقيون بالكثير للإدلاء بأصواتهم، كذلك يتوجب على أبناء عمومتهم السعوديين أن يفعلوا الشيء عينه. فيما عبَّر محمد محفوظ، رئيس تحرير مجلة شيعية تصدر في القطيف، عن الموضوع إياه بالآتي: «ما يجري هذه الأيام في العراق رفع منسوب الطموح السياسي لدى الشيعة في أن الديمقراطية والمشاركة العامة هما من الآليات القمينة بنزع فتيل النزاعات الداخلية، وبذا يتأتى للشيعة أن يحصلوا على حقوقهم ويحقّقوا طموحاتهم»[16].



فكان جواب رجال الدين الوهابيين على مثل هذا الكلام مشابهاً لما سبق وأفصح عنه المتمردون السُنّة في العراق: إن الانتخابات ستمكّن الشيعة من الإمساك بزمام الأمور. فخيرٌ لنا ألا تحصل انتخابات من أن تقوى شوكة الشيعة. وإذا كان المشايخ السعوديون لم يشدّدوا على هذه النقطة بواسطة القنابل، إلّا أن الروح الكامنة وراءها كانت حقاً روح الهيمنة السنّية.

في القطيف، فاز الشيعة بمقاعد كافية في المجلس البلدي تُتيح لهم أن يناقشوا بصراحة وعلناً المشاكل التي تواجه، في نظرهم، الطائفة التي يمثّلون. وإذا ما أخذنا في الحُسبان إرث العلاقة بين الوهابيين والشيعة، التي ما كانت إلا لتزداد سوءاً بفعل الحركية السلفية المتنامية في المملكة، فإن احتمالات وقوع نزاع طائفي في المملكة العربية السعودية تكاد تكون معدومة. لقد كانت المملكة العربية السعودية في ذهنه عندما انتقد آية الله السيستاني بشدّة في أيار/مايو 2005 الحكومة اليمنية على قمعها تمرداً قام به الزيديون (وهم فرعٌ من الشيعة) في شمال غربي اليمن[17]. وكان ذلك تحذيراً لا مواربة فيه موجّهاً إلى النظام السعودي أن الصلات الشيعية العابرة للقوميات والمؤسّسة الدينية في النجف ستمضي قُدماً في تحدّي الأنظمة السنّية، مُطالبة إياها بقدر أكبر من الحقوق لمواطنيها الشيعة.

بعدما أصبح ملكاً، اتخذ الملك عبدالله بن عبد العزيز في عام 2005 عدّة خطوات لنزع فتيل التوتر. فعمل على التخفيف من بعض القيود المفروضة على الشيعة في بلاده. وسمحت الحكومة بنشر أربعين كتاباً عن قوانين الأحوال الشخصية الشيعية، بما فيها بعض المؤلّفات لحسن الصفّار نفسه. كما سُمح للشيعة القاطنين في المدينة ببناء دار كبيرة لإحياء ذكرى الإمام الحسين (ستتولى كذلك تقديم الطعام للمشاركين الشيعة عن روحه). وشهدت الاشتباكات المعهودة بين الشرطة السعودية والحجّاج الإيرانيين، الذين يصرّون على ذكر أسماء أئمتهم أثناء أداء المناسك في مكة والمدينة، تراجعاً ملحوظاً هي الأخرى[18]. وقد رحّب الشيعة بأوجه التحسّن هذه، لكن ما زال هناك ما ينبغي عمله من أجلهم كي يذوقوا طعم المساواة والحرية في المملكة العربية السعودية.

ما عجزت الثورة* في إيران عن فعله، شرعت الصحوة الشيعية في عراق ما بعد صدّام بتحقيقه. إنّ التحدّي الذي تشكّله الصحوة الشيعية بالنسبة للهيمنة العربية السنّية على الشرق الأوسط وكذلك للمفهوم السنّي للهوية والسلطة السياسية، لا يختلف من حيث الجوهر عن الخطر الذي كان يمثّله الخميني فيما مضى. فالثورة الإيرانية عملت جاهدة هي الأخرى لتحطيم السيطرة المطلقة للمؤسّسة العربية السنّية. والفارق الوحيد ههنا هو أنه في المرة السابقة كان الشيعة محاطين بأشدّ القوى تطرفاً وعداءً لأميركا، فيما العكس هو الصحيح حالياً على ما يظهر.

الكوكبة نفسها من القوى الإقليمية التي تصدّت لتحدّي الخميني فيما سلف سوف تتصدّى للتحدّي الجديد هذا على أرجح الظن. ولئن كان السياق مغايراً الآن وكذلك الأيديولوجيات الفاعلة حالياً، إلّا أن المصالح الوطنية المطروحة على الطاولة هي نفسها إلى حد بعيد. فخطوط الصراع في العراق اليوم هي نفسها من حيث الأساس الخطوط التي كانت قائمة في الحرب الإيرانية ـ العراقية؛ لقد انزاحت فقط مسافة مئتي ميل أو نحو ذلك باتجاه الغرب. وهي ستستقرّ على الأرجح عند الخط الذي يفصل المناطق ذات الغالبية الشيعية عن المناطق ذات الغالبية السنّية من العراق ـ الخط المارّ ببغداد تقريباً من بين أمكنة أخرى.

إن استراتيجية إيران في هذا الصراع هي هي كما كانت في ثمانينيات القرن العشرين، ألا وهي: تركيز الانتباه على المسائل ذات الصلة بمعاداة أميركا وإسرائيل، وانتحال شعارات إسلامية وعربية شعبية، وتجنّب الدخول في جدلٍ حول الفوارق المذهبية. هذه الاستراتيجية نجحت مع حزب الله في لبنان. وقد حاول الصدريون، مستلهمين تجربة حزب الله، أن يطبّقوها في العراق أيضاً. كذلك ستكون الاستراتيجية السعودية والأردنية هي هي من دون تعديل كما كانت في ثمانينيات القرن العشرين، أي: احتواء إيران بالتركيز على القضايا المذهبية ولمّ شمل السُنّة. ولهذا السبب، في الوقت الذي تشتكي فيه إيران من "الاحتلال" الأميركي والبريطاني للعراق، نجد النظامين الملكيين الأردني والسعودي يتفجّعان على الحال الطائفية، وعلى الصحوة الشيعية، وبالطبع على تزايد النفوذ الإيراني في العراق. خلال زيارة قام بها إلى الولايات المتحدة في أيلول/سبتمبر 2005، وبنبرة تنمّ عن خيبة وفظاظة غير معهودتين عنده، أخبر وزير الخارجية

السعودي، الأمير سعود الفيصل، محدّثيه الأميركيين عن احتمال تفكك العراق وأن ذلك يُشكّل إمكانية حقيقية فعلاً، وهذا ما «سيجرّ بلداناً أخرى في المنطقة إلى حومة الصراع»[19]. ومن دون أن يدع أي مجال للشكّ فيمن تعتبره المملكة العربية السعودية أكبر غريم لها في هذا الصراع، أنحى الأمير سعود باللائمة على الولايات المتحدة، قائلاً: «إننا [المملكة العربية السعودية والولايات المتحدة] خضنا الحرب سوياً لإبقاء إيران خارج العراق بعد دحر العراق من الكويت. وها نحن الآن نُسلّم البلد بأكمله إلى الإيرانيين بلا داعٍ»[20]. وما لبثت عبارة الأمير هذه أن أصبحت لازمة تتردّد على ألسنة الزعماء من لبنان إلى البحرين: التحذير من تعاظم النفوذ الإيراني كسباً للدعم الدولي من أجل قطع الطريق على تمكين الشيعة من امتلاك زمام الأمور.

يلعب المتطرفون السنّة باستثارتهم نوازع الصراع الطائفي الدور عينه تقريباً الذي لعبه التحالف بين النظام البعثي بقيادته السنّية وبين المملكة العربية السعودية والأردن والكويت إبّان الحرب الإيرانية ـ العراقية، والذي أُريد منه الحؤول دون أن تصير إيران قوة إقليمية. وبهذا المعنى، فإن المتطرفين السُنّة يخدمون كذلك المصالح الوطنية للبلدان آنفة الذكر. صحيح أن الأنظمة الحاكمة في الرياض وعمّان والكويت تعارض التطرّف السنّي وتساند الحرب التي تقودها أميركا على الإرهاب، إلّا أن مصالحها في العراق تتطابق مع حركة التمرد والهدف الذي تعمل له، ألا وهو تدمير أية دولة عراقية جديدة بقيادة شيعية.

مع توسّع نطاق النزاع الطائفي في العراق، سوف تتّضح شيئاً فشيئاً معالم التحالفات الإقليمية الضالعة في هذا النزاع. ومثلما كانت الحال أثناء الحرب الإيرانية ـ العراقية، سوف يتحول النزاع الطائفي في العراق إلى صراعٍ أوسع على السلطة ما بين المؤسَّسة العربية السنّية القديمة والقوة الشيعية الناشئة حديثاً، وما بين المملكة العربية السعودية وإيران بوصفهما الثقل الطبيعي لكلٍ من الطرفين. بالنسبة للوقت الحاضر، لقد ألقى الطابع المتطرّف للتمرد بظلاله المشوشة على الواقع البارد لهذا النزاع. وبالمنطوق نفسه، أرى كذلك أن التنافس بين السُنّة والشيعة سوف يزيد الحرب "العالمية" المُعلنة على التطّرف السنّي تعقيداً.

فقد جاءت الحرب في العراق في زمنٍ كان فيه التطرف السنّي آخذاً في الصعود والامتداد في العالم الإسلامي. إذ شهد العقد الذي سبق الحرب تنامي تأثير التيارين الوهابي والسلفي داخل الأوساط المتطرفة السنّية، وتحولاً في اتجاه الحركية الجهادية والعُنف بعد أحداث 11 أيلول/سبتمبر 2001. فكان أن قدّم العراق نفسه حلبةً جديدة كي تعبِّر فيها هذه الحركية عن ذاتها. وقد توجّه أبو مصعب الزرقاوي إلى العراق ونصب عينيه هدف محدد، هو مقارعة الولايات المتحدة وتأمين ساحة جديدة للحرب الشاملة التي تشنّها القاعدة على الولايات المتحدة[21]. فقد رأى الزرقاوي وأتباعه المتطرفون في الانقسام الطائفي في العراق فرصة ذهبية لهم. ذلك أن حرباً أهلية بين السنّة والشيعة من شأنها أن تدمِّر المخطط الأميركي المرسوم للعراق على نحو أسرع وأكمل حتى من إرهاب القاعدة نفسه؛ كما أن النزاع الطائفي يمكن أن يجعل الصراع في العراق صراعاً إقليمياً بما يؤمِّن للقاعدة قاعدة أكبر من الدعم والتجنيد. وعندئذ يُمكن استخدام التحامل على الشيعة لتأجيج المشاعر المعادية لأميركا، وتصليب الرأي العام السنّي، وتوسيع نفوذ القاعدة إلى مدى متعذر بلوغه بواسطة العداء لأميركا وحده. والدليل أن المجابهة بين أميركا والقاعدة في أفغانستان لم تستطع قط أن تُعبىء العرب في الشارع، فجاءت الطائفية لتفي بهذا الوعد.

وقد صار شبح العنف في العراق، الذي يغذّي التطرف السنّي وإرهاب القاعدة في أمكنة أخرى، أكثر واقعية وملموسية في تشرين الأول/أوكتوبر 2004، حين قدّم الزرقاوي وجماعته، "جماعة التوحيد والجهاد"، "البيعة" لأسامة بن لادن، وعيَّن هذا الأخير بدوره الزرقاوي نائباً له. وهنا اتخذ تنظيم الزرقاوي تسمية جديدة له، هي "قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين". وتزكية القاعدة لحركة التمرد في العراق تزامنت مع ظهورٍ لخلايا القاعدة أيضاً في المملكة العربية السعودية، ولبنان، والأراضي الفلسطينية، وحتى في إيران نفسها.

فقد وجّهت إيران أصابع الاتهام إلى المتمردين السُنّة العاملين في العراق عندما أدت عدة تفجيرات في أيار/مايو 2005 إلى مقتل عشرة أشخاص في مدينتين إيرانيتين قبيل إجراء الانتخابات الرئاسية بوقت قصير. وفي تموز/يوليو 2005، عرضت مجموعة لم تكن معروفة حتى ذلك الحين تسمّي نفسها "جند

الله للمجاهدين السنّة" شريط فيديو يصوّر عملية قطع رأس ضابط أمن إيراني[22]. يُقال إن هذه المجموعة كناية عن زمرة سلفية أفرادها من السُنّة القاطنين في جنوب شرقي إيران وتربطها صلات محتملة بالمتمردين في العراق. وتولّت قيادة حركة تمرد مصغّرة في النواحي التي يقطنها البلوش في جنوب شرقي إيران، مما ولّد خشية من امتداد العنف الطائفي في العراق إلى قلب إيران، ومن أن يكون الزرقاوي وحلفاؤه في المملكة العربية السعودية وغيرها عازمين على استهداف إيران مباشرة[23].

وفي الأشهر التي تلت احتضان بن لادن للزرقاوي رسمياً، اشتدّ ساعد هذا الأخير أكثر فأكثر. فقد أضحت قُدراته القتالية أكثر حنكة وتعقيداً، وبات في مستطاعه التزوّد بالمزيد من الموارد المالية والتشاور مع البعثيين وضباط الجيش العراقي السابقين لتحسين وضعية ترسانته الحربية. وشيئاً فشيئاً اتخذ حضور أتباعه على الأرض شكل جيش حرب عصابات قادر على بسط سيطرته على المدن والمناطق على اتساع وادي الفرات ـ وهذا ما سهّل على الولايات المتحدة استهداف قواته استهدافاً مباشراً كما حصل في تلعفر في خريف 2005. ومع ذلك، دلّت السيطرة على الأرض على مدى اتساع نطاق شبكة الزرقاوي. كما أتاحت له قدراته المحسَّنة العمل خارج العراق، اعتماداً على شبكة أوسع من المساندة والمجندين الجُدد والموارد المالية بحيث يواصل أنشطته في إطار حركة التمرد داخل العراق وتوجيه الضربات في أماكن أخرى في الوقت عينه، لعلّ أجدرها بالذكر الهجوم غير الموفّق على سفينتين حربيتين أميركيتين في ميناء العقبة الأردني في آب/أغسطس 2005، وتفجير ثلاثة فنادق في عمّان في تشرين الثاني/نوفمبر من نفس العام. وعندي أن الوقع الأقصى لشبكة الزرقاوي متوقف على مدى تجاوب قطاعات أوسع من السُنّة في المنطقة مع النزعة الطائفية، وإلى أي حد سيتسنّى لتلك النزعة أن تُشكّل مواقفها السياسية(*).

(*) كأن المؤلِّف كان يرهص بالتحوّلات الآخذة بالتبلوّر في أوساط السُنّة والبنية العشائرية في محافظة الأنبار السنّية والتي تشير إلى اتجاه متزايد نحو النفور من المقاتلين المحليين والعرب وتصاعد التوتر بين الطرفين إلى حد الاشتباكات والاغتيالات. وأعتقد أن المؤلِّف لم يعقّب هنا ولو لمامًا على نهاية الزرقاوي الدراماتيكية في 7 حزيران/يونيو 2006، وأثر هذا الحدث على مستقبل تنظيمه، لعلمه أن الأمور في حالات كهذه نادرًا ما تتوقف على مصير فرد بعينه حتى ولو كان مؤسِّسه نفسه. (م)

في الأوساط السُنّية المتطرفة، يُنظر إلى الصحوة الشيعية في العراق على أنها طامة كبرى وقلبٌ لمصائر الإسلام رأساً على عقب. كما أنها دليل آخر على النوايا الأميركية الشريرة تجاه الإسلام بعد أحداث 11 أيلول/سبتمبر 2001 - تلك المؤامرة الكبرى الهادفة إلى إضعاف الدين الإسلامي وإخضاعه. وقد جاءت تلك القناعة بمثابة دعوة جديدة إلى حمل السلاح. وتوسيعاً لنطاق المواجهة مع الولايات المتحدة، باتت المشاعر الطائفية تُشكّل حالياً بُعداً مهمّاً من أبعاد ردّة الفعل في العالم العربي وخارجه حيال التطورات الحاصلة في العراق، ولا سيما في صفوف القوى السنّية المتطرفة الآخذة بالتبرعم والتفتح تباعاً. في نظر المتطرفين، لقد انتزعت واشنطن العراق من حظيرة الإسلام "الحقّ" وسلّمته إلى الشيعة "الزنادقة". لا بل إن الوهن الذي أصاب معاقل القوة العربية السنّية، الأنظمة الحاكمة في القاهرة وعمّان والرياض، بسبب إخفاقها في الحيلولة دون وقوع هذه "الطامة الكبرى"، قد أتاح لصوت التطرف أن يكون هو الأعلى. إن النزاع الذي يرتدي أهمية فاعلة في تجنيد المتطرفين وتعبئة الدعم والمساندة لهم في الشوارع العربية والباكستانية، ليس هو النزاع الذي تركّز عليه واشنطن جهودها - ليس هو معركة الحرية ضد الاضطهاد، بل هو بالأحرى الصراع الدهري بين شطري الإسلام: السُنّة والشيعة. إنه الصراع الذي أعاد العراق إضرام ناره من جديد؛ وهو بالذات الصراع الذي سيرسم صورة المستقبل في المنطقة.

ولعلّ ذيول ما يجري في العراق هذه الأيام تبدو جليّة تمام الجلاء في المملكة العربية السعودية، البلد الذي يحتضن أقلية شيعية ويشهد حركة سلفية ذات روابط أيديولوجية وتنظيمية مع القاعدة وحركة التمرد في العراق. لقد توجّه الشبّان السعوديون للقتال والموت في العراق بالآلاف. وطبقاً لبعض التقديرات، ثمة ما يربو على 1200 مقاتل أجنبي أُلقي القبض عليهم في سوريا ما بين صيف 2003 وصيف 2005، كان 85 بالمئة منهم من التابعية السعودية(24). وليس من الواضح من هي الجهة التي موّلت تجنيد هؤلاء وتدريبهم وتسفيرهم من المملكة العربية السعودية إلى سوريا ومنها إلى العراق.

إن التزام المتشدّدين المتطرفين بالقضية السنّية في العراق لا بد أن يُثبت، عند إحدى المراحل، أنه خطرٌ بالدرجة نفسها على النظام السعودي. فالنطاق الحالي

لحركية القاعدة في المملكة لا يُعدّ شيئاً أمام الغضبة الكاملة التي يُمكن للوهابية أن تُطلقها من عقالها، وهي الطافحة خوفاً وغيظاً من الصحوة الشيعية في العراق، وقد تكون مُطالَبة أيضاً في مقبل الأيام بمنح الشيعة حقوقهم داخل المملكة أيضاً.

والنظر إلى حليف المملكة العربية السعودية القوي، الولايات المتحدة الأميركية، على أنها ضالعة في يقظة الشيعة هذه، من شأنها أن تُضعف ولا شك موقف بيت آل سعود. يكفي أن الصورة الإسلامية للنظام السعودي قد سبق وتشوّشت بفعل ما يجري من أحداث في العراق. ولمّا لم يعد في مقدور الرياض الادّعاء بأنها تدعم وتصون الهيمنة السُنّية في المنطقة بعد الآن، فقد شهدت هبوطاً في شرعيتها الدينية داخل المملكة وخارجها. وتُعلن هذه الحقيقة بصوت عالٍ في الوقت الحاضر كل من القاعدة والمقاومة العراقية ـ الجهاديون الذين يزدرون بيت آل سعود. وإنه ليصعب على النظام السعودي أن يدّعي حماية وإدامة الاحتكار السُنّي للسلطة في المنطقة من دون إسداء دعم مباشر لحركة التمرد في العراق. لذلك أقول إن الصحوة الشيعية في العراق، وربما أكثر حتى من إحلال الديمقراطية والازدهار فيه، قد تفضي فعلاً إلى إحداث تغيُّرات في أنظمة الحُكم أكان في المملكة العربية السعودية أم في غيرها من بلدان المنطقة.

ما من ريب في أن تداعيات ذلك ستمسّ الأردن هو الآخر. وقد كان الملك عبد الله الثاني مُصيباً في خشيته من قيام "هلال شيعي" يمتد من بيروت إلى طهران. لكن ما يجب أن تخشاه عمّان أكثر ليس القوة الشيعية التي سيجسّدها هذا الهلال، بل الحركة الارتجاعية السنّية التي ستتمخّض عنها. فالتطرف السنّي يستمدّ قوته من العراق. وما حدث في السلط في آذار/مارس 2005 إشعار بالمزاج السائد في الأردن، حيث 95 بالمئة من السكّان هم من السُنّة.

إن الأردن، ومن نواحٍ عدّة، متورط سلفاً في حركة التمرد والنزاع الطائفي في العراق. فنواة تلك الحركة كناية عن تحالف يضم أنصار الزرقاوي وبعثيي العراق. ومما له مغزاه أن بُنية السلطة فيها هي نسخة طبق الأصل عمّا هو حاصل في الأردن، حيث يلتقي الحركيون السنّة المتطرفون والبعثيون سوياً فيتآمرون وينظّمون سُبُل الدعم للتمرد في العراق[25]. وقاعدة الأمر الواقع هذه على جانب كبير من الأهمية سواء لعمليات التمرد في العراق أم لتوسيع نطاقه

ليشمل الشرق الأوسط برمّته. كما أنه من خلال الأردن تحديداً، يُمكن لحركتين من أشدّ حركات التمرد وأقواها في المنطقة أن تجتمعا، وأعني بهما: الحركة الموجودة في العراق والأخرى القائمة في الأراضي الفلسطينية.

إن العراق يعمل على دفع السجالات الأصولية في الأردن نحو التطرّف ويشحنها بالمواقف المعادية للشيعة. ويتعاطف الأردنيون بوجه عام مع سُنّة العراق ويؤيدون قضية المتمردين. وصدّام حسين يحظى بشعبية واسعة بين الكتلة الفلسطينية الضخمة من سكّان الأردن، التي لا تزال تتذكّر بإعزاز هجماته بصواريخ "سكود" على تل أبيب عام 1991. إن كل ذلك يُشكّل تحدّياً للنظام الملكي الأردني. فالزرقاوي والشباب الأردني في مدن كالزرقاء والسلط المشغول حالياً بحركة التمرد في العراق، يُضمر الكراهية للأسرة الهاشمية الحاكمة في عمّان تماماً مثلما يُناصب بن لادن وأضرابه بيت آل سعود العداء. وكما أن الحرب في أفغانستان أنتجت متمرّدي القاعدة في المملكة العربية السعودية، قد تُنتج الحرب في العراق معارضة متطرِّفة مماثلة في الأردن للنظام الملكي هناك. لقد كان الأردن زمناً طويلاً قابلاً للعطب من جراء منحى السياسة الفلسطينية في الضفة الغربية نحو التطرّف؛ وها هو اليوم قابل للعطب مجدداً في ضوء منحى السياسة السنيّة في الأنبار نحو التطرّف.

على صعيد آخر، لا يزال الانقسام الحادّ ما بين النظام العلوي في سوريا وسكّانها السُنة بمعظمهم قائماً. وقد ألهبت التطورات المستجدة في العراق الغضب السنّي، وغذّت في الوقت عينه الآمال السنّية بالتمكّن من انتزاع مقاليد الأمور في دمشق. وثمة خطران اثنان سوف يتهدّدان النظام الحاكم في سوريا: مثال نظامٍ أقلوي سقط في دولة مجاورة، واتجاه سُنّة سوريا نحو مزيد من التطرّف.

صحيح أن احتمالات الغزو الأميركي لسوريا قد تراجعت بعد عام 2005، إلّا أن واشنطن أثبتت أنها عازمة على التقليص من نفوذ دمشق الإقليمي. فبعد اغتيال رفيق الحريري في شباط/فبراير 2005، لم تتردد واشنطن في تأييد الحركة الشعبية المناهضة لسوريا في لبنان، وهو ما أدّى إلى سحب سوريا قواتها من ذلك البلد. ولم يكن الهدف الأميركي يومها تعزيز الديمقراطية فحسب، بل وإضعاف النظام السوري كذلك، وربما حتى إسقاطه عن طريق إذلاله.

ردّت سوريا على الضغط الأميركي باتخاذ موقف مزدوج تجاه حركة التمرد في العراق. فإذا كانت مصلحة الأسد لا تكمن، كما هو واضح، في نجاح حركات التطرّف السنّية في الداخل أو في دول الجوار، فإن نجاح أميركا على نحو أسرع أو أسهل من اللازم في العراق لن يفيد دمشق بشيء أيضاً. من هنا، فقد اتبعت سوريا، على غرار إيران، نوعاً من سياسة "الفوضى المضبوطة" تجاه الوضع في العراق بأن اتخذت خطوات تحت الإلحاح الأميركي للمساعدة في إخماد التمرد (كاحتجاز بعض العناصر الكفاحية مثلاً)، إنما لتغضّ الطرف عنهم من جهة أخرى أو حتى تقدّم شيئاً من الدعم المستتر إلى المتمردين أملاً في إبقاء الأميركيين مسمّرين عند الحدود[26]. على أية حال، لم تستطع أي من هذه المعايرات أن تُجنِّب نظام الأسد قابليته الكامنة للعطب بفعل "الأثر الارتدادي" الذي قد يصدر عن التطرف السنّي المتعاظم في العراق.

أما في لبنان، فإن انفتاح النظام السياسي والآفاق المستقبلية للديمقراطية يبقيان معلّقين على مدى التآلف بين طوائفه. فقد انضمت حركة أمل إلى حزب الله في خلق جبهة شيعية شاركت في الانتخابات، وهي اليوم مُشاركة حتى في الحكومة(*). لكن حتى ولبنان يسير في اتجاه الديمقراطية، سوف يظل يواجه حتماً مسألة توزيع السلطات بين طوائفه المختلفة طبقاً لعدد كلٍ منها. وهذا ما سيكون من بالغ الصعوبة تدبّر أمره في بيئة من التوترات الطائفية تعصف بالمنطقة كلها. إن التطرف السنّي المنبعث من العراق والذي حاول ولا يزال شق طريقه إلى لبنان(**)، سيجعل إجراء إحصاء رسمي جديد للسكان، وبالتالي إدخال إصلاحات دستورية على أساسه، أمراً أكثر صعوبة. كما سيصعب على حزب الله التعالي فوق الإرث الدموي للانقسامات الطائفية اللبنانية والتغلّب على المعارضة

(*) كان ذلك حتى أواخر تشرين الثاني/نوفمبر 2006، حين انسحب الوزراء الشيعة الذين يمثّلون أمل وحزب الله من حكومة فؤاد السنيورة، وانفتحت بذلك أزمة حُكم على مصراعيها عجزت كل المساعي عن إيجاد حل لها حتى تاريخ إعداد هذا الكتاب للطبع (م).

(**) بأشكال وأساليب شتّى، منها ما هو محليّ صرف، كحركات وتيارات الأصولية والسلفية اللبنانية، ومنها ما هو وافد من الخارج كتنظيم "فتح الإسلام" الذي لم يتأخر في فتح جبهة عسكرية بكل معنى الكلمة ضد السلطات اللبنانية وقواها المسلّحة، وما حُكي عن مخططات له بإعلان "إمارة إسلامية" شمال البلاد لمحاربة الصليبيين واليهود طبعاً(!)، وكذلك لنصرة "أهل السُنة" في لبنان على حد زعمه. (م)

من جانب المسلمين السُنّة والمسيحيين بغية إنجاز عملية انتقال سلمي للسلطة إلى الشيعة الأكثر عدداً من غيرهم. إن الآلام الطائفية التي يعانيها العراق اليوم تذكّرنا بماضي لبنان، ولكن قد تكون كذلك نافذةً يطلّ منها على مستقبله.

يبدو جلياً الآن أن أميركا لا تستطيع أن تشعر بالراحة في المستقبل المتخيَّل للشرق الأوسط، وأنها عاجزة عن تحقيق ذلك المستقبل بالقوة. وهذه المقاربة هي التي وجَّهت المسار نحو الحرب في العراق، واتضح أنها مقاربة غير عملية بالمرة. ويُختصر درس العراق في أن محاولة فرض مستقبل من النوع الذي يميل إليه، لن يعجِّل سوى بوقوع تداعيات من تلك التي ترغب الولايات المتحدة أكثر ما ترغب في تفاديها. فمن خلال احتلالها للعراق، سمحت أميركا فعلاً للإسلام المتطرّف أن يُثبت أنه على حق في ادعائه أن حربها هي حرب على الإسلام، الأمر الذي شجّع روح العداء لأميركا وغذّى نوازع التطرف والإرهاب. إن الواقع الذي سيرسم صورة الشرق الأوسط ليس هو السجالات حول الديمقراطية أو العولمة التي من المفترض أن تكون حرب العراق قد أطلقتها، بل هي الحساسيات والنزاعات ما بين الشيعة والسُنّة التي تولّدت عنها. ومع الوقت سيتضح لنا أن ذلك، وليس أي شيء آخر، هو التركة الرئيسية لحرب العراق.

المهمة المطروحة أمام أميركا اليوم هي إجراء تقييم لواقع المنطقة ما بعد حرب العراق، وبناء علاقاتها بالشرق الأوسط آخذة ذلك الواقع في الحُسبان. والحقيقة الأولى التي تواجه الولايات المتحدة هي أن الخطر الأبرز من التفسير المتشدّد للإسلام إنما يرتدي الآن رداءً سنّياً. إنها الكفاحية السنّية - أي القاعدة، الحركيون الوهابيون والسلفيون، شبكة تنظيمات الإخوان المسلمين في عموم الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وأوروبا - من يُشكِّل الخطر الأعظم الذي يتهدّد المصالح الأميركية. فالأيديولوجيا الدينية والسياسية لدى السُنّة في الشرق الأوسط تسير، وبخلاف ما نرى عند الشيعة، في الاتجاه الخاطىء نحو اعتناق الكفاحية وتوسّل العُنف. وإذا كان الشيعة يخرجون الآن من سنواتهم المظلمة الحافلة بكل ما له علاقة بالأدلجة والثورة والتطرّف، فإن السنّة على ما يظهر يدخلون الآن في سنواتهم المظلمة، أو على الأقل يلجون مرحلة أحلك من ذلك بعد.

مكانان فقط في العالم الإسلامي شهدت شوارعهما تعاطفاً على مستوى الجماهير مع ضحايا 11 أيلول/سبتمبر، وكلاهما في غضون أيام معدودات من انهيار برجَيْ مركز التجارة الدولي، وكان المكانان كلاهما على صلة بالشيعة: الأول كان في إيران، حيث تجاهل عشرات الألوف أوامر حكومتهم ونزلوا إلى شوارع طهران وهم يحملون الشموع تضامناً مع ضحايا الهجمات؛ والمكان الثاني كان في كراتشي، حيث خالف حزب محلي وثيق الصلة بشيعة المدينة (27)، المزاج العام في باكستان وحشد الآلاف للتنديد بالإرهاب(28). وما تلا 11 أيلول/ سبتمبر في أفغانستان والعراق لم يفعل سوى أنه عزّز تلك المشاعر. فالشيعة في أفغانستان، الذين يشكّلون ما نسبته 20 ـ 25 بالمئة من تعداد السكّان، عُوملوا بمنتهى القسوة على أيدي طالبان. والدستور الذي أُقر في ذلك البلد عام 2003 قد كسر العُرف كي يسمح لشيعي بأن يصير رئيساً للجمهورية وكي ينال الفقه الشرعي الشيعي الاعتراف الواجب به. وقد خرج الشيعة هناك من وضعيتهم الهامشية لينضموا إلى الحكومة ويأخذوا مكانهم في الحياة العامة. والمآل العُنفي الذي انتهت إليه الكفاحية السنّية في العراق إنما يسلّط الضوء على المسارين المتباعدين اللذين تسلكهما كل من السياسة السنّية والسياسة الشيعية في الوقت الحاضر.

تُشكّل الصحوة الشيعية أقوى تصدٍ وتحدٍ للتطرُف السنّي وللحركية الجهادية السنيّة داخل المنطقة. فالصحوة الشيعية تُمثّل قوة مناهضة للوهابية ومناوئة للتطرّف. والسبيل إلى بلوغ غاياتها هو التبدّل في ميزان القوى الإقليمي وإشاعة الديمقراطية. ومن جهتها ستُطلق الديمقراطية التحدّي الشيعي للتطرف السنّي بكامل مداه. إذ ستحمل الديمقراطية الغالبية الشيعية في أي مكان إلى سدّة الحُكم، وتُعطي الأقلية الشيعية صوتاً أكبر في بثّ الأمور، وهي التي تفترق بأيديولوجيتها وسياستها عن المنحى المتطرّف للراديكالية السنّية.

يُمكن للحرب في العراق أن تتخذ اتجاهات عديدة: فقد تنقسم البلاد على نفسها أو تبقى موحّدة؛ قد تغرق في الحرب الأهلية أو قد تصوغ طوائفها المتنافسة فيما بينها صيغة للتشارك في السلطة بما يضمن نجاحها. إن الاستقرار يتطلّب التوصل إلى تسوية بين الشيعة والسُنّة والأكراد، لكن في جميع الأحوال، سيبقى السُنة بموجب تلك التسوية في أسفل تركيبة السلطة التي كانوا

فيما مضى يمسكون بزمامها. وهذا لن يُساعد على إطفاء لهيب التطرف السنّي الذي أشعلته حرب العراق في طول الشرق الأوسط وعرضه. فالولايات المتحدة لا تستطيع أن تقرّر أي اتجاه سيسلكه النزاع الطائفي هناك. بدلاً من ذلك، عليها أن تكون مستعدة لمواجهة المضاعفات غير المقصودة لحرب العراق. والانفجار الثاني للتطرّف السنّي سيخرج من رحم حركة التمرد العراقية التي لا يُمكن فصل قوتها وتماسكها عن ميزان القوى السنّي ـ الشيعي في الشرق الأوسط عامةً، والتي ستسعى بالتأكيد إلى توظيف النزاع الطائفي هناك في توسيع نطاق جهادها ليشمل المنطقة بأسرها.

وستكون هناك أيضاً قوى جديدة لا بد من التعامل معها. تلك هي الأصوات الشيعية الجديدة المنفصلة عن النظام العربي القديم العليمة واشنطن بأحواله جيداً. وحين سينجلي الغبار، لن يكون مركز الثقل في الأقطار السنّية العربية كما كان حتى اليوم، بل سيكون في الأقطار الشيعية. سينزاح مركز الثقل شرقاً، من مصر وبلاد المشرق إلى إيران والعراق ومنطقة الخليج. إن الولايات المتحدة لا تعرف الشيعة حق المعرفة، وهذا ما يجب أن يتغيّر، لسبب وجيه وهو أن الشيعة يعيشون فوق بعضٍ من أغنى حقول النفط في المنطقة. وإنه لمن مصلحة أميركا أن تأخذ الشيعة والصحوة الشيعية مأخذ الجد. إنما لن يكون من السهل على الولايات المتحدة أن توازن ما بين مطالب السُنّة ومطالب الشيعة، أو تعقد الخناصر مع المؤسّسة السنّية فيما هي تتعامل مع التحدّي الشيعي والردّ السنّي عليه. تلك سيرورة أرى أنها يجب أن تبدأ بفهم طبيعة الصراع والمستقبل الذي سيرسمه.

زمنياً، تعود الهويات الطائفية في الشرق الأوسط إلى ما قبل ألف سنة. وهي تؤثّر في المجتمع كما تؤثّر في السياسة، لكن النزاعات التي تثيرها ناجمة بالأحرى عن التوزيع اللامتكافيء للثروة والسلطة بما يعود بالنفع على طائفة دون أخرى. وأعتقد أنه لن يكون في الإمكان السيطرة مع مرور الوقت على أسباب النزاع الشيعي ـ السنّي إلّا إذا عكس توزيع الثروة والسلطة الحقائق الديمغرافية في المنطقة. وقد فشلت الدكتاتوريات فشلاً ذريعاً في بناء نظام كهذا، إذ إنها استخدمت القوة لفرض إرادة الأقلية على إرادة الأغلبية. وتلك معضلة في الشرق

الأوسط لا تنحصر داخل حدود العراق وحده. لكن هذه ليست بالمعادلة الدائمة، كما أنها ليست بالمعادلة التي تصمد في وجه الانفتاح السياسي. أضف إلى ذلك أن عملية نشر الديمقراطية والعولمة المتسمة بالضبابية والفوضى لن تحلّ هذه المشاكل في الحال: إذ سيكون فيها فائزون وخاسرون أيضاً، كما ستُشعل فتائل صراعات جديدة. ومثلما هي الحال في كل النزاعات والصراعات المتمحورة حول الدين أو العرق، الولاءات لا تموت بالهيِّن، لكن احتمال تسبّبها بسفك الدماء يبقى أقلّ بلا جدال فيما لو فُصلت عن بواعث الظلم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

كُتب على الشرق الأوسط أن يمر - بل هو يمرّ فعلاً الآن - بفترة من العُنف تُصاحب انكشاح النظام القديم أمام بزوغ نظام جديد وتأقلم الشيعة والسُنّة على السواء مع الحقائق المستجدّة في المنطقة. غير أن المنطقة ستتوصل مع مرور الوقت إلى "أمر واقع" جديد، وسيبحث السواد الأعظم من الشيعة والسنّة عن سُبُل تفضي بهم إلى حالة سلام؛ إلى العيش معاً ومشاطرة بعضهم بعضاً الغايات والتطلّعات السياسية. وستكون الديمقراطية أنجع بمراحل من الدكتاتورية في بلوغ تلك الأهداف الجامعة. إن الاستقرار الآتي يجب ألا يكون مبنياً على هيمنة طائفة على أخرى، بل على رؤية جامعة للإسلام وللعالم العربي تعترف بهوية وعقيدة الشيعة والسُنّة كليهما وتوزّع الثروة والسلطة بينهما تبعاً لعدد كل منهما.

ومن المرجّح أن تنتعش في هذه المرحلة الانتقالية تلك القوى التي تشكّل أكبر خطر على مصالح الغرب وعلى سلام المنطقة. وإنه لمن مصلحة الجميع، السُنّة والشيعة والغرب، أن يقلّلوا ما أمكن من آلام المرحلة الانتقالية ويُعجّلوا بنهايتها. وهذا ما يقتضي التعامل بواقعية مع التنافس الطائفي وإدراك بواعثه، والوقوف على كيفية اشتغاله اجتماعياً وسياسياً. وكما في سائر الحروب الدينية والصراعات على الهوية، السلام، شأنه شأن الحرب، هو في النهاية عملٌ قوامه أولاً وقبل كل شيء التسليم بوجود الفوارق وأوجه الاختلاف، ومن ثم، أي بعد الاعتراف بها فقط، تجاوزها في السعي وراء الأهداف المشتركة.

لن يكون في الوسع معرفة كيف سينتهي الصراع الطائفي في العراق، أو

متى وأين ستنشب النزاعات القادمة بين الشيعة والسُنّة، أو كم من المعارك الطائفية كُتب على الشرق الأوسط أن يتحمّل وإلى متى. الشيء الواضح هو أن المستقبل الذي ينتظر الشرق الأوسط لن يكون أزهى من الماضي ما دام الصراع الطائفي يلقي بظلاله على المنطقة... وهذا هو بعينه الصراع الذي سيرسم صورة المستقبل.

تذييل

لم يستطع أبو بشير الطرطوسي، رجل الدين السلفي الراديكالي، السوري المولد، إلّا أن يشعر بالقلق ويُداخله الاضطراب وهو يرى هيبة حزب الله ترتفع بتلك السرعة الخاطفة في الشارع العربي في أعقاب القتال الذي شهده الجنوب اللبناني خلال تموز ـ آب/يوليو ـ أغسطس 2006. فإذا به يكتب في موقعه على شبكة الإنترنت، محذِّراً أتباعه، أن الحرب التي اشتعلت بغارةٍ شنّها حزب الله على شمال إسرائيل، هي جزء من مؤامرة شيعية لإغراء المسلمين بالتخلّي عن الدين الحقّ[1]. كان مبعث قلق الطرطوسي أن القتال الشرس على نحوٍ غير متوقع الذي أبداه حزب الله في وجه إسرائيل، سوف يؤول في نهاية المطاف إلى ضمان مُطالبة الشيعة بحقّهم في تبوؤ السلطة. وإذا كان لنا أن نسترشد بالتاريخ، سنجد أن الطرطوسي كان محقّاً في قلقه واضطرابه، لأن النجاحات العسكرية غالباً ما كانت حتى الآن مرادفاً للشرعية الدينية والسياسية في هذه المنطقة من العالم.

ففي القرن الحادي عشر، بسطت السلالة الحاكمة الفاطمية، الشيعية المذهب، سيطرتها على شمال إفريقيا والمشرق العربي انطلاقاً من حاضرتها في القاهرة. وكانت هناك جماعات شيعية لا يُستهان بها في الأراضي الخاضعة للفاطميين تمتدّ على شكل قوسٍ من تونس مروراً بمصر وصولاً إلى المدن التي ترصّع الساحل الشرقي للمتوسط. وأدّت خسارة الفاطميين لمدينة القدس في الحملة الصليبية الأولى عام 1099 إلى انحلال سلطانهم. وحين نجح الأيوبيون السُنّة وقائدهم الكردي صلاح الدين في دحر الصليبيين عن القدس عام 1187، ضمن انتصارهم هذا استتباب السيطرة السُنّية على كامل المنطقة حتى العصر الحديث. وهكذا تحوّل عدد كبير من الشيعة إلى المذهب السنّي حتى اختفى التشيُّع من شمال إفريقيا كله وخسر حتى مرتكزاته في المراكز الحضرية الكبرى

في المشرق العربي أيضاً. لقد كانت مدينة طرابلس، على سبيل المثال، مركزاً شيعياً كبيراً في عهد الفاطميين، لكنها تُشكِّل اليوم قلب الطائفة السنّية في لبنان. بموجز القول، إن ميزان القوى بين التشيُّع والتسنّن كان وعلى الدوام رهناً بكيفية بلاء الحكّام المحسوبين على كل طائفة في وجه التحدّي العسكري. ومن هنا ساور الطرطوسي وأضرابه القلق من أن يفعل التصدّي لإسرائيل لصالح التشيُّع ما سبق وفعله التصدّي للصليبيين لصالح التسنّن.

إن القتال الذي اندلع في 12 تموز/يوليو 2006 ودام ثلاثة وثلاثين يوماً، أظهر كيف أن الصحوة الشيعية التي بدأت في العراق، تغدو شيئاً فشيئاً قوةً فاعلة في الشرق الأوسط على اتساعه. فقد حوّلت الحرب حزب الله وراعيته إيران إلى سماسرة قوة على الصعيد الإقليمي، كما جعلت منهما قيّمين على القضية الفلسطينية. وحيال عجزها عن التأثير في مجرى الأحداث، وجدت الأردن ومصر والمملكة العربية السعودية نفسها مقصيّة خارج الحلبة. لا بل إن الحرب فاجأت حتى "القاعدة" نفسها إذ رأت حزب الله يسرق منها شيئاً من الهدير الجهادي.

ردَّ الزعماء السُنّة ـ حكّاماً وراديكاليين ـ بشكل غريزي على عرض القوة الذي أظهره حزب الله، فوصموه بالنزعة المُغامرة وأدرجوه في سياق لُعبة القوة التي يلعبها الشيعة في الوقت الحاضر. وبكلام تطغى عليه النبرة الطائفية، أكّدوا أن طيف العراق بات الآن يحجب الصراع العربي ـ الإسرائيلي. لكن لا تنديدات الحكّام والمجموعات المتطرّفة الخارجة من الرياض وعمّان، ولا فورة الفتاوى المناوئة لحزب الله الصادرة عن رجال الدين الوهابيين والسلفيين، استطاعت أن تصرف نظرات الإعجاب التي بات العديد من العرب السُنّة يرمقون بها حزب الله[2]. لا بل إن المؤسّسات الدينية والسياسية السُنّية تبدو في حالة ارتباك وهي تشاهد راية حزب الله ذات اللون الأصفر ـ الشبيهة في تصميمها براية الحرس الثوري الإيراني ـ وصور زعيم الحزب، السيد حسن نصرالله، ترتفع في كل مكان من الشارع العربي.

تشدّق الرئيس المصري، جمال عبد الناصر، ذات يوم بأن قواته سوف ترمي إسرائيل في البحر، وصدّام حسين حذا حذوه مهدِّداً بإحراق نصف إسرائيل بأسلحته الكيميائية. وقد تبيّن أن وعود الفتح والنصر هذه كانت وعوداً

جوفاء وانتهت بهزائم نكراء[3]. كان كل صاروخ من صواريخ حزب الله يسقط على إسرائيل يُبرز بالمغايرة الصارخة هزائم الماضي ويُسبغ على الحزب مزيداً من الهيبة والاعتبار. لم يكن الأمر أن حزب الله يُقاتل إسرائيل، بل إنه يُجيد قتالها[4]. فدفاع حزب الله عن بلدة بنت جبيل الواقعة على الحدود الإسرائيلية ـ اللبنانية كان أجدى وأكثر فعالية بمراحل من دفاع صدّام حسين عن بغداد. والحقيقة أن الأعمال البطولية المنظورة التي اجترحها رجال حزب الله جاءت لتروي ظمأ شديداً لدى أُناسٍ لطالما اعتادت إسرائيل أن تنزل بهم ضرباتها وتقهرهم جيلاً بعد جيل، وأحياناً على نحو تبدو معه الجيوش العربية عاجزة عجزاً يبعث على الهزء حقاً.

صحيح أن بلاء حزب الله الحسن على الصعيد العسكري وتذرّعه برفع راية المقاومة والوطنية لن يعملا على إطلاق موجة واسعة من التشيُّع وسط جماهير السُنّة ـ وإنْ كانت مظاهر الاهتمام بالمذهب الشيعي والاعتناق الرمزي للممارسات الدينية الشيعية المحتفية ببطولات حزب الله ليست بالقليلة[5] ـ إلّا أنه سيترك بالتأكيد بصمة شيعية لا تخطئها العين على مستقبل المنطقة. فالهمروجة ضد حزب الله من جانب الحكّام ورجال الدين والمتطرفين السُنّة ـ وهذه حالة مثيرة للاهتمام خاصّة إذا ما علمنا أن المسألة ههنا كانت تتعلّق بمعركة حامية الوطيس بين عرب وإسرائيليين ـ ليست إلّا مقدمة لما هو آتٍ على وجه اليقين. وستتطلّع المقاومة السُنّية إلى أشخاصٍ من أمثال الطرطوسي للاسترشاد بهم، وهي ستومىء إلى الشقاق الطائفي القائم في العراق في سعيها إلى صياغة المواقف الشعبية. وهنا لن يتسنّى للإعجاب بحزب الله وحربه مع إسرائيل أن يرجح على الأثر القاتل للنزاع الطائفي في العراق، خصوصاً إذا ما انزلق لبنان نفسه بعد الحرب إلى سياسة الطائفية العُنفية التي عذّبت البلاد زمناً طويلاً في الماضي.

ولئن كان حزب الله قد اكتسب شعبية كبيرة في الشارع العربي، إلّا أنه من غير السهل صرف النظر عن اللغة الطائفية التي تناولت بها النُخب السنّية الحرب منذ البدء. إن هذه النُخب تُسيطر على الحكومات وتتحكّم بكم وافر من وسائل الاتصال وتملك الكثير من النفوذ. إنها تخشى حزب الله وما يمثّله هذا

التنظيم من انبعاث للشيعة؛ وهي لن تتورّع عن العمل في سبيل تقويضه، بالغاً ما بلغت إشادة جمهورها بحسن نصرالله.

كما أن ردود الفعل المتباينة حيال الحزب بين اللبنانيين أنفسهم تنذر بوقوع انشقاقات ذات صبغة طائفية(6). فتحت قشرة رقيقة من الوحدة والاحتجاج على تصرفات إسرائيل، تكمن فجوة عميقة بين مؤيدي حزب الله وجُلّهم من الشيعة، وبين المواطنين الآخرين من السُنّة والدروز والمسيحيين الذين ينتقدون الحزب لتعمّده استفزاز إسرائيل، الأمر الذي أشعل الحرب وجلب الدمار على البلاد، خاصّة وأن لبنان لم يتعافَ سوى مؤخراً فقط من حرب أهلية دامت خمس عشرة سنة. وما من شك في أن الدينامية الطائفية سوف تُعقّد الجهود الرامية إلى إعادة الأمن والاستقرار إلى لبنان بالطريقة نفسها تقريباً التي عقّدت وتعقّد بها المساعي عينها في العراق، حيث التوتر الطائفي أشدّ فجاجةً بعدُ وأخطاره أفدح بمراحل.

بالرغم من الفارق بين لبنان المعروف بانتخاباته الحُرة والعراق المكتوي بنار الاستبداد طوال حقبة صدّام حسين، فإن البلدين متشابهان من حيث انعدام التطابق ما بين الواقع الديمغرافي والسلطة السياسية. فالشيعة هم الجماعة المفردة الأكبر حجماً في لبنان، إذ يشكّلون خُمسَيْ عدد السكان الإجمالي تقريباً، كما أنهم الأسرع نمواً من سائر مكوّنات المجتمع الأخرى. غير أنهم لا يظفرون بسلطة تتناسب مع عددهم الفعلي. فالدستور اللبناني يُعطي رئاسة الجمهورية للمسيحيين الموارنة، ورئاسة الحكومة للسُنّة، ولا يحظى الشيعة سوى بمنصب رئيس مجلس النواب، الذي هو نفسه مركّب على أُسس طائفية ولا يحتل الشيعة فيه سوى أقليّة من المقاعد. إبّان الاحتلال السوري للبنان، ونتيجة ارتباطهم الوثيق بنظام الأسد في دمشق (التي كانت تشعر بخطر التطرّف السنّي وتربطها بإيران علاقات حميمة)، أُعطي الشيعة نفوذاً فعلياً على رئاسة الجمهورية. وقد أقلق رحيل سوريا عن لبنان بال الشيعة الذين لم يروا في ذلك مسألة تتعلّق بالسيادة أو بالديمقراطية، بقدر ما عدّوه عاملاً من عوامل التهميش لهم. وفي عرضٍ للقوة من جانبه، نظّم حزب الله تظاهرة حاشدة كتحركٍ موازن لاحتجاجات "ربيع بيروت" 2005 ضد الاحتلال السوري. ومع مضي ثورة الأرز قُدُماً في

النهاية بإذعان مضطرب من جانب الشيعة، جاء النزاع اللّاحق حول مصير الرئيس إميل لحود المدعوم سورياً والارتياب الشديد بنوايا الحكومة الجديدة ليعمّقا أكثر فأكثر من دواعي القلق عند الشيعة. وقد انعكس خوفهم من التهميش في استقبالهم الفاتر للسياسة الأميركية حيال لبنان، علماً بأن ارتياب الشيعة بالولايات المتحدة أمرٌ مُكلف ما دام يخدم موقف حزب الله.

منذ أن دخلت القوات الإسرائيلية لبنان أول مرّة لمحاربة منظمة التحرير الفلسطينية عام 1982(*)، وسياسة شيعة لبنان مهجوسة بالخطر الإسرائيلي؛ وقد ظلّ الشيعة، وحدهم دون باقي الطوائف اللبنانية، على تلك الحال كون الاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان لم ينتهِ إلّا في عام 2000. فالشيعة يتوجسون خيفةً من معابر الحدود الإسرائيلية، وهم مصابون بما يُشبه البارانويا إزاء احتلال إسرائيلي محتمل لأراضيهم قد يحوّلهم إلى لاجئين على غرار الفلسطينيين الذين مضى عليهم زهاء أربعين سنة وهم يعيشون في مخيّمات داخل لبنان ـ هذا الهمّ المسؤول إلى حد بعيد عن تعويل الشيعة على قُدرات حزب الله العسكرية. لقد قوّت الحرب الأخيرة من شوكة حزب الله ما في ذلك شك، إلّا أن القلق لا يُبارح الشيعة حيال الأمن في الجنوب اللبناني، ولا سيما في ضوء الدمار الهائل والخسائر البشرية الفادحة الناجمة عن الحرب(7). كما تستبدّ بهم مخاوف عمّا ينتظرهم من دور في الدولة اللبنانية. وهذه المخاوف هي التي تُغذّي اندفاعة حزب الله إلى محاولة تغيير موازين القوى في لبنان، ليس فقط لإبطال مفاعيل ثورة الأرز، بل ولإعطاء الشيعة كلمة أكبر في إدارة الدولة اللبنانية.

وفي هذا السياق، أدّى ميل واشنطن إلى تركيز الانتباه على حزب الله ـ بوصفه كياناً متميّزاً ومستقلاً في ذاته عن الطائفة الشيعية ـ إلى إعطاء انطباع بأن الولايات المتحدة لم تفهم بعد أنه ليس ثمة من فرقٍ ما بين حزب الله والشيعة، ولا تستطيع بالتالي أن تتصوّر أي دور حقيقي للشيعة في مستقبل لبنان. فمن الطبيعي، والحال هذه، أن يخشى الشيعة من أن تكون الرؤية الأميركية هي رؤية لحُكم مسيحي ـ سنّي مشترك للبنان لا يشملهم في إطاره تماماً.

(*) فات المؤلّف أن الاجتياح الإسرائيلي الواسع للأراضي اللبنانية وقع قبل ذلك التاريخ، وكان ذلك في "عملية الليطاني" التي شنّتها الدولة العبرية في آذار/مارس 1978.(م)

يجدر بالولايات المتحدة أن تنظر إلى شيعة لبنان كحالة منفصلة عن حزب الله، وأن تؤيد لهذه الغاية خريطة طريق سياسية من شأنها أن تقود الشيعة إلى استشراف مستقبلٍ يُصار فيه إلى تمكينهم من امتلاك زمام أمرهم ضمن الدولة اللبنانية(*). لأن استعادة الحكومة اللبنانية لسلطة الدولة من دون خطة واضحة لمنح الشيعة دوراً أكبر في إدارة شؤون البلاد سوف تعمل على اغترابهم وتنفيرهم على أرجح الظن. أما إذا اعتقد الشيعة أن حزب الله هو وحده القادر على صون حقوقهم وخدمة مصالحهم، فلن يبخلوا عندئذ بدعمهم وتأييدهم لصنف السياسة التي ينتهجها.

لئن كان الدعم الذي يحظى به حزب الله في أوساط الشيعة اللبنانيين لا يزال قوياً، إلّا أن هناك ومنذ عام 2003 دلائل كافية على وجود رغبة لديهم في اعتناق الديمقراطية. إن الغالبية العظمى من شيعة لبنان يتبعون آية الله السيستاني زعيماً روحياً لهم. فهم لم يتأخروا في إعلان فرحتهم بتحرير شيعة العراق من حُكم صدّام حسين، وتقبّلوا علناً رسالة الاعتدال الصادرة عن آية الله السيستاني ودعوته إلى إشاعة الديمقراطية على قاعدة "صوت واحد للناخب الواحد". لا بل إن ضغط المشاعر القوي عند الشيعة حمل حزب الله على التوجّه نحو المشاركة في الحياة السياسية. فما بين عامي 2003 و2005، تبنّى حزب الله هو الآخر "تعويذة" السيستاني السياسية، الأمر الذي جعل كثيرين يعتقدون أن حزب الله قد يكون مستعداً للتخلّي عن عملياته العسكرية ليغدو حزباً سياسياً بالكامل. إلّا أن تأثير السيستاني ما لبث أن خبا من جراء الخوف من التهميش الذي تملّك الشيعة في أعقاب رحيل السوريين. وفي المحصّلة، فإن إحياء سياسة الاعتدال بين شيعة لبنان يتطلّب، على ما أرى، شقّ طريقٍ أمامهم من شأنه أن يُكافئهم على مشاركتهم النشطة في الحياة السياسية.

ظلّ الشيعة في لبنان يتّجهون إلى آيات الله الموجودين في النجف بالعراق طلباً

(*) وهي رؤية تُقارب، بدرجة أو بأخرى، الرؤية التي كان يُنادي بها ويعمل لها الزعيم الشيعي اللبناني الراحل، الشيخ محمد مهدي شمس الدين؛ وهي تقوم على العدالة والمساواة والانصهار الوطني، والتقليل قدر الإمكان من الارتباط بالمحاور الإقليمية. (م)

للإرشاد الديني. وكان زعماء شيعة لبنان يتوجهون على ما أظن إلى النجف قبل قُم الإيرانية للتحصيل الديني، وحسبكم مثالاً على ذلك، حسن نصرالله، زعيم حزب الله. لذا لم يتفاجأ أحدٌ بخروج الآلاف من أنصار رجل الدين المتشدّد مقتدى الصدر إلى شوارع بغداد تنديداً بالغارات الإسرائيلية على لبنان وتحميلهم الولايات المتحدة المسؤولية عن اندلاع الحرب وتهديدهم بشنّ هجمات على القوات الأميركية في العراق ردّاً على ذلك.

ولعلّ مفاعيل حرب لبنان في إشاعة الأجواء الراديكالية يلمسها المرء في المثال الخطر لقيادة شيعية تُنافس المثال الآخر، مثال السيستاني والحكومة العراقية، ولنسمّه: "نموذج حزب الله". فقد جعلت الحرب في لبنان - ولو لفترة محدودة على الأقل - حسن نصرالله وصنف السياسة الراديكالية التي ينتهجها أكثر شعبية من أي وقتٍ مضى. فبالنسبة لشيعة العراق، المنخرطين في صراع طائفي عنيف، يُمثّل حزب الله مسوِّغاً وجيهاً لوجوب اتباع قيادة المليشيات العائدة لهم، ويصلح لأن يكون نموذجاً يُحتذى في كيفية إدارة تلك المليشيات. وصورة حزب الله البطولية الشائعة بين السُنّة - ولو أنها لن تدوم طويلاً - مدعاة لسرور عظيم عند الشباب الشيعي الذي بات الآن يرى مليشياته هو في صورة حزب الله.

إن العلاقات بين الطوائف في العراق آخذة بالتدهور على نحو مطّرد. واعتقاداً منها أن المفتاح لإضعاف حركة التمرد وتحجيمها يكمن في استرضاء السُنّة، قرّرت القيادة الأميركية في الشهور الأخيرة من عام 2005 أن لا حاجة بها بعد الآن إلى القلق بشأن الشيعة، لأنهم لا يملكون ثمة خياراً آخر سوى السير في ركاب الأميركيين. هذه كانت بإيجاز حجّة واشنطن حين شرعت بالتودّد علناً إلى السّاسة من السُنّة، وكانت لبعضهم كما هو معروف علاقات غير خافية بحركة التمرد[8]. ومن أجل إقناع السُنّة بتوجّهها الجديد هذا في العراق، راحت واشنطن تنأى بنفسها تدريجياً عن الشيعة، منتقدةً جهاراً الأحزاب والمليشيات الشيعية للطريقة التي تُعامل بها المواطنين السُنّة؛ وقد بدأ ذلك أول ما بدأ بالاكتشاف الذي أُحيط بتغطية إعلامية واسعة في تشرين الثاني/نوفمبر 2005 ووجدت فيه القوات الأميركية نحواً من 173 معتقلاً في ظروف من المُعاملة

السيئة للغاية داخل سجن سرّي تديره وزارة الداخلية[9]. كانت الوزارة واقعة في حينه تحت سيطرة الحزب الشيعي الرئيسي، المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق[*]، وقد تسلّل إليها أعضاء من المليشيا التابعة له، وأعني بها "فيلق بدر". لم يلطخ هذا الكشف صورة الشيعة فحسب، وإنما بذر كذلك بذور الشك في الولايات المتحدة بين الشيعة وجعلهم يرون أن لها يداً في ما اكتنف ذلك الحادث من دعاية مكثّفة[10]. وقد عملت هذه الصداقة المستجدّة بين الولايات المتحدة ورجال السياسة السُنّة، وكذلك الضغوط الجديدة التي أخذت تُمارس على الشيعة من جهة أخرى، على إضعاف الصلات الحديثة النشأة أصلاً ما بين واشنطن والأحزاب الشيعية.

وقد ازداد هذا التوتر استفحالاً إثر الانتخابات التشريعية في كانون الأول/ديسمبر 2005، التي بدلاً من أن تمهِّد السبيل إلى مستقبل ينعم فيه العراق بالاستقرار، دفعت النزاع الطائفي نحو مزيد من التردّي. فقد أفلحت الولايات المتحدة في إقناع السُنّة بالمشاركة في تلك الانتخابات والانضمام إلى حكومة وحدة وطنية، على أمل أن يُسهم ذلك في إخماد حركة التمرد. غير أن هذا لم يحصل، وبدلاً من ذلك أدّت المشاحنات السياسية إلى توسيع شقة التباعد بين الشيعة والسُنّة؛ والأخطر من ذلك أنها أحدثت شرخاً ما بين الولايات المتحدة والأحزاب الشيعية، خاصةً بعدما هدّد سفير واشنطن لدى العراق، زلماي خليل زاد، علناً التحالف الحاكم، "الائتلاف العراقي الموحد" الشيعي، بحرمانه من الدعم المالي الأميركي في حال استنكافه عن تشكيل حكومة وحدة وطنية تضم في صفوفها وزراء من السُنّة. كما أصرّ على منع السياسيين ممن يرتبطون بشكل أو بآخر بالمليشيات الشيعية، من العمل في وزارتَيْ الداخلية والدفاع[11].

بالنسبة للشيعة، تحمل هذه التهديدات في طياتها نذير شؤم. فالشيعة يرون المشكلة في حركة التمرد السنّية وليس في مليشياتهم هم. فتلك المليشيات، كما يقولون، هي القوة الوحيدة القمينة بالذود كما يجب عن الأحياء الشيعية في وجه السيارات المفخّخة التي يُرسلها المتطرفون السُنّة. كما أن الشيعة يرون في

(*) الذي اختار بيان جبر صولاغ، أحد عُتاة الصقور فيه، ليكون على رأس وزارة الداخلية. (م)

الضغوط الأميركية السافرة باتجاه تشكيل حكومة وحدة وطنية مداهنةً رخيصة للسُنّة؛ والأنكى من ذلك يعتبرونها مكافأة لحركة التمرد[12]. ولأن حركة التمرد في كامل زخمها ونشاطها، يخاف الشيعة من أن يتطرّق الوهن إلى عزيمة الأميركيين ـ ربما بتأثير من الحكّام السُنّة في الأردن ومصر والمملكة العربية السعودية الذين ما فتئوا يضغطون على واشنطن من أجل السماح بدور أكبر للسُنّة في إدارة شؤون العراق.

وبما يعكس عمق الارتياب الشيعي بالسياسة الأميركية الجديدة، انهمرت الانتقادات العنيفة على الولايات المتحدة لمساهمتها في تصعيد الهجمات على الشيعة. ولعلّ التحوّل الكبير في موقف الشيعة جاء في أعقاب التفجير الذي دمّر في 22 شباط/فبراير 2006 القبة المذهّبة لمرقد الإمامين العسكريين في سامراء، الواقعة على مسافة ستين ميلاً تقريباً من بغداد. إن المرقد، وهو مزار رئيسي من مزارات الشيعة، لا يضم ضريحَيْ الإمامين العاشر والحادي عشر فحسب، بل يقوم فوق البقعة التي يعتقد الشيعة أن الإمام الثاني عشر احتجب فيها احتجابه الإعجازي. إنه المقام الشيعي الوحيد الموجود في مدينة ذات غالبية سنّية في العراق. وكان في حينه المزار الوحيد الذي لا تقوم على حراسته مليشيا شيعية(*). وقد أثارت حادثة التفجير هذه أعمال شغب خطيرة في بغداد وجنوب البلاد ذي الأغلبية الشيعية، وشكّل خطوة متقدمة نحو رفع منسوب العُنف الطائفي ـ من حوالى خمس مئة قتيل مدني في الشهر إلى نحو تسع مئة ـ وهو المنسوب الذي لم يسجّل منذئذ أي تناقصٍ يُذكر.

كانت حادثة سامراء نقطة تحوّل نفسية بالنسبة إلى الشيعة. فمثل هذا الهجوم الصفيق على رمز بارز للتشيُّع كهذا كشف عن مدى ضراوة المقاومة السنّية للصحوة الشيعية في العراق، وعن عمق الرفض السنّي لعقيدتهم. وقد خلص عددٌ كبير من الشيعة إلى أن التصالح مع السُنّة هدفٌ بعيد المنال. كذلك

(*) نُسفت مئذنتا المرقد هذه المرة في 14 حزيران/يونيو 2007 برغم الحراسة الرسمية المشدّدة عليه، مما أثار موجة متجددة من الهجمات الانتقامية على أماكن عبادة ومزارات عائدة إلى السُنّة في أنحاء متفرقة في العراق، ولاسيما في الجنوب، وأبرزها كان تفجير وتدمير مسجد الصحابي طلحة بن عبدالله في بلدة الزبير، جنوب غربي البصرة. (م)

عملت الهواجس ومشاعر الغضب على تعميق حالة انعدام الثقة بالولايات المتحدة، التي بدت وكأنها تضغط على الشيعة لحلّ مليشياتهم وهم في أمسّ الحاجة إليها، بينما هي عاجزة عن حماية الشيعة العاديين من عُنف البعثيين السابقين والمتشدّدين السُنّة. ومن هنا رأينا عبد العزيز الحكيم، زعيم "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"، ينفّس عن غضبه بتوجيه تأنيب شديد إلى سفير واشنطن بعد تفجير مرقد سامراء، قائلاً إن خليل زاد قد «أعطى المجموعات الإرهابية الضوء الأخضر، ولذلك نحن نلومه ونحمّله جزئياً تبعة ما حصل»[13]. وذهب أحد كبار زعماء "الائتلاف العراقي الموحّد"، وهو رجل الدين جلال الدين الصغير، إلى أبعد من ذلك حين صرّح بأن دعوة أميركا إلى تأليف حكومة ذات قاعدة عريضة إنما «ترقى إلى مستوى الرضوخ لمطالب الإرهابيين»[14]. وهذا ما حمل العديد من الشيعة إلى الحديث عن "خيانة ثانية" تقترفها الولايات المتحدة بحقّهم، في إشارة إلى تشجيع الولايات المتحدة لهم للثورة على صدّام حسين إنما لتتركهم بعد ذلك فريسة للانتقام البعثي المريع. وبحلول عام 2006، كان الكثير من الشيعة قد خلصوا، على ما يبدو، إلى أن الولايات المتحدة غير راغبة أو على الأقل غير قادرة، في دحر التمرد السنّي. وفي كلتا الحالتين، فإن السبيل الأسلم الوحيد أمام الشيعة هو الاتكال على مليشياتهم الخاصّة لحماية أرواح وممتلكات ومصالح طائفتهم. حتى آية الله السيستاني، الداعي الدائم إلى ضبط النفس في وجه الاستفزازات السنّية، سُمع يقول: إذا كانت الحكومة عاجزة عن حماية الشيعة، «فالمؤمنون قادرون على ذلك بحول الله»[15]. كما عبّر في مجلس خاص عن خشيته من أن تكون سلطته سائرة نحو الضعف لأن العنف يولّد قوى جديدة في الشارع لا قِبَل له بالسيطرة عليها.

من جهة أخرى، ساهمت إخفاقات حكومة الوحدة الوطنية، هي الأخرى، في التحوّل الذي أصاب المواقف الشيعية. فالحكومة، وهي أسيرة التفويض الدستوري القاضي بتوفّر أغلبية الثلثين ـ المستحيلة تقريباً ـ لتشكيل الوزارة، وكذلك للشرط بوجوب تأمين إجماع وطني ليتسنّى لها الحُكم، أخفقت في التعامل مع الفساد وسوء الإدارة وفي وقف موجة العنف. لقد استخدم الشيعة أصواتهم للفوز بأغلبية واضحة داخل الحكومة المركزية في بغداد، لكن ما نفع ذلك وهذه الحكومة عاجزة عن تأمين الحدّ الأدنى من الأمن ومن الخدمات العامة الأساسية

الأخرى؟ أضف إلى ذلك أن كسب السلطة في بغداد لا يعني امتلاك زمام السيطرة على كل العراق. كل هذا والشيعة لا يزالون عُرضة لأعمال العُنف من جانب السُنّة، بل ويخشى بعضهم من عودة السُنّة ثانيةً إلى سُدة الحُكم. ومع انسداد أفق التصالح تماماً، مضى المتمردون يزدادون بأساً، وحملتهم تتنامى مكنةً وحدَّةً. وكان واضحاً أن السُنّة كانوا على طول الخط يُخطئون التقدير فيحسبون ضبط النفس ضعفاً. لذلك تحتّم على الشيعة أن يجيبوا على القوة بالقوة، وأن يُقيموا ميزان رعب. وجاءت الغضبة المقترنة بالخشية في أعقاب تفجير سامراء لتصبّ في صالح الأصوات المحبّذة للصدام. وكان من بينها مقتدى الصدر، الذي سبق وأن دعا في أغلب الأوقات إلى اتحاد السُنّة والشيعة معاً في وجه الاحتلال. لكن بعد حادثة سامراء، بدأ الصدر وجيشه، جيش المهدي، المُعاد بناؤه يغلون غلياناً لا تعوزه الانتهازية للانتقام الدموي.

قُتل المئات في الأيام التي تلت التفجير لمّا تملّكت المليشيات الشيعية نوبة من الاهتياج المحموم، فانطلقت تقتل السُنّة جزافاً وتضرم النار في مساجدهم وممتلكاتهم. فردّ السنّة من طرفهم بالسيارات المفخّخة، ومنذ ذلك الحين دارت ما يُشبه الحلقة الجهنمية التي تقوم المليشيات فيها بعمليات من القتل المستهدف للسُنّة، وكل طرفٍ يُقابل فظائع الآخر بالمثل. والمليشيات عاكفة حالياً على تجنيد الأفراد وتسليحهم وتدريبهم استعداداً للمواجهة الفاصلة، فيما الحكومة في بغداد ترى سلطتها تنحسر أمام ناظريها شيئاً فشيئاً. والحال أن الشيعة والسُنّة على السواء قد توصلوا إلى قناعة بأن العملية السياسية في بغداد غير ذات صلة بمصير العراق، الذي سيقرّره بدلاً منها المسلّحون في الشوارع على ما يعتقدون.

وبسبب من اضطرارها إلى التعامل مع حركة التمرد والعنف الطائفي في وقت واحد، تفقد الولايات المتحدة تباعاً قُدرتها على التحكّم بمجرى الأحداث. وهي تقف اليوم عاجزة عن إيجاد سبيل لخفض منسوب العنف وبناء جسور بين الطائفتين. حتى مقتل أبو مصعب الزرقاوي، زعيم تنظيم "القاعدة" في العراق، الأردني المولد، في حزيران/يونيو 2006، لم ينعكس انحساراً في حدّة النزاع

الطائفي. لا بل تحوّلت بغداد - حيث يعيش مئات الألوف من الشيعة والسُنّة في جوار بعضهم بعضاً - إلى ساحة معركة كبيرة يقوم فيها المسلحون بـ"تطهير" الأحياء السكانية بواسطة العُنف والتخويف المنظّمين. وقد نقلت صحيفة «نيويورك تايمز» في 18 تموز/يوليو 2006، نتائج تحقيق للأمم المتحدة (استناداً إلى أرقام وزارة الصحة العراقية ومشرحة مدينة بغداد) بأن أكثر من مئة عراقي تتمّ تصفيتهم يومياً، ومعظمهم في نطاق العاصمة نفسها[16]، وأن عشرات الآلاف غيرهم يجري طردهم من منازلهم[*].

سعت الولايات المتحدة جاهدة إلى احتواء العنف الطائفي بالضغط على الحكومة التي يهيمن عليها الشيعة لكبح جماح المليشيات الشيعية؛ غير أن الشيعة كانوا يرون في حركة التمرد السُنيّة مصدر العُنف، ويريدون من الولايات المتحدة أن تركّز جهودها على تجريد المتمردين السُنّة من سلاحهم. وكان كلما ضغطت الولايات المتحدة على الشيعة، ازداد اتهام هؤلاء لواشنطن بالانحياز ومُحاباة السُنّة[17]. وقد أفضى العُنف المتصاعد في آخر المطاف إلى ابتعاد حتى الشيعة المعتدلين عن واشنطن وعن لغة الوحدة الوطنية المنمّقة، خشية من أن يفقدوا كل مواقعهم لمقتدى الصدر والأصوات الراديكالية في حال وُجدوا طوع بنان واشنطن لا سيما في وقت تحيط الشكوك بالتزاماتها تجاه الشيعة. كانت حركة التمرد السنّية أقوى ساعداً بعد مرور سنة على انضمام السُنّة إلى العملية السياسية، فيما كانت علاقات الولايات المتحدة بالشيعة تترنح وتكاد تنهار. وقد بدا عُمق الانقسام الطائفي جلياً في الفوضى التي أحاطت بإعدام صدّام حسين. فهذا الشأن المهيب من شؤون الدولة، الذي أُريد منه أن يسلّط الضوء الكاشف على الجرائم التي ارتكبها الدكتاتور المخلوع في حق جميع العراقيين، إذا به يتحوّل شأناً طائفياً بامتياز. فقد أخذ الحُراس الشيعة يسخرون من صدام ويتعمّدون إهانته بترديد شعارات شيعية، ويتهمونه بقتل آية الله محمد باقر الصدر وآية الله محمد صادق الصدر (عمّ والد مقتدى

(*) تشير أرقام المفوضية العُليا للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (في حزيران/يونيو 2007) إلى وجود زهاء مليوني نازح عراقي خارج البلاد، وما يزيد عن مليوني مهجّر عن مواطنهم داخل العراق. (م)

الصدر وأبيه على التوالي). بينما راح صدّام بدوره يصبّ لعناته على الشيعة وينعتهم بـ "الفرس"[18].

توجّس العديد من العراقيين خيفةً من أن ترخي حرب لبنان بظلالها على بلادهم، أي أن يطغى "نموذج حزب الله" على مستقبل العراق. لكن إذا كان حزب الله مثالاً للنظام والانضباط في لبنان، قادراً على السيطرة على الأمور كما ينبغي، فإن العراق يُقدّم صورة مختلفة غاية الاختلاف. فالسلطة الشيعية في جنوب العراق كانت وما برحت سيرورة من الفوضى والعنف والجشع والفساد. المليشيات الشيعية تُحارب السُنّة، لكنها تتعارك فيما بينها أيضاً على السطوة والثروة[19]. والعديد منها يتوسلون حتى الجريمة المنظّمة لتمويل أنفسهم، ويستخدمون القوة خارج الضوابط القانونية على نحو انتهازي. إن صعود هؤلاء ينطوي على خطر وقوع مستقبل البلاد بين أيدي رجال المليشيات الظالمين. وخير شاهد على ذلك ما حلّ بالبصرة، التي سقطت في براثن العُنف والبلطجة من جراء تنافس الأحزاب والمليشيات الشيعية فيها على التحكّم بتجارة السوق السوداء في النفط والسلع المهرّبة. فقد ظهرت هناك عصابات مسلّحة مرتبطة برجال دين جامحين مغمورين يزعمون أنهم أحقّ بالزعامة الشيعية والإشراف على المدن المقدّسة. فأكثر من ثُلث أفراد جيش المهدي، المصابين بإحباط من جراء مناشدة زعمائهم إيّاهم بضبط النفس، يُعتقد بأنهم قد انسلخوا عن الصفوف وباعوا خدماتهم للعصابات الإجرامية والفئات السياسية المتناحرة ـ أي باتوا بحكم المرتزقة يذكون نار العنف فيما هم يُمارسون مهنة الابتزاز والخطف والقتل في بغداد وجنوب البلاد[20]. حتى حُكم "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق" لمدينة النجف تشوبه الكثير من أشكال المحسوبية والفساد والتهديد الفظّ للخصوم، وهذا ما خدش سمعة المجلس ونال من شعبية زعيمه، عبد العزيز الحكيم.

وقد حذّر كبار آيات الله في النجف، بعدما خاب أملهم، الحكومة والأحزاب الشيعية الكبرى من أنه ما لم يُرتبوا شؤون بيتهم ويحكموا بشكل فعّال، فسوف يفقدون حتماً الدعم الشعبي وقد تفرط حتى المكتسبات التي أمكن للشيعة إحرازها. ولم يخفِ السيستاني امتعاضه من الوضع حين أشار إلى أنه سينسحب

من المضمار السياسي. فهو لا يرغب بعد الآن في أن يُستشار حول القضايا السياسية، وأنه معنيّ فقط بالمسائل الدينية.

على أية حال، المستفيد الأكبر من إخفاقات الحكومة في بغداد والأحزاب الشيعية في النجف والبصرة كان مقتدى الصدر. لقد انضم الصدر إلى التحالف الشيعي الحاكم في الانتخابات، لكنه بقي خارج الحكم. إن موقفه الوطني المناهض للاحتلال يحظى برضا كثير من الشيعة، غير أن العديد غيرهم قد تحوّلوا إليه من جراء خيبة الأمل التي أصابتهم في العمل مع الأحزاب الشيعية الأخرى. إن مضافرته ما بين العداء لأميركا واستعداده لمهاجمة السُنّة تتباين تبايناً حادّاً مع حضّ السيستاني الشيعة في البدء على الاستثمار في العملية السياسية التي يقودها الأميركيون وممارسة ضبط النفس في وجه الهجمات السنّية. وبقدر ما تصطدم آمال الشيعة بالحائط المسدود أمام العملية السياسية وبالعنف الذي تمارسه حركة التمرد السنّية، بقدر ما يكتسب مقتدى الصدر مزيداً من الشعبية في العراق.

لقد أضفى التقاتل مع السُنّة في بغداد طابعاً راديكالياً جليّاً على السياسة الشيعية، لكن ما تخشاه الولايات المتحدة أكثر من ذلك بعدُ هو احتمالات وقوع تقاتل بين الأحزاب والمليشيات الشيعية نفسها. فالشيعة غير متفقين فيما بينهم حول مصير العراق، وأهمّ من ذلك اختلافهم حول أي عراق يريدون العيش فيه: دولة واحدة موحدة يحكمها ائتلاف من الشيعة والسُنّة والأكراد، أم دولة فدرالية؟ الجدير بالذكر هنا، أن المناطق المرشّحة لأن تحكمها الأحزاب الشيعية بموجب أي نظام فدرالي، قد اجتذبت عدداً كبيراً من المواطنين الشيعة إثر تفجير سامراء وأعمال العُنف الطائفي التي اندلعت في أعقابه. كما أن البعض ينظر إلى المكاسب التي حقّقها الأكراد بفضل الفدرالية، بما في ذلك حدود آمنة، والإشراف التام على شؤونهم المالية، وتمكّنهم من بناء مليشياتهم الخاصة (البشمركة) والإنفاق عليها، ويُطالب بأن يكون للشيعة مثل ذلك. لكن مقتدى الصدر والأحزاب الشيعية الصغرى، الذين يخشون من فقدان مواقعهم لصالح "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"، يقاومون الدعوة إلى الفدرالية ـ وهم استفادوا في هذا الشأن من انحسار شعبية المجلس الأعلى الآخذة بالضمور. إنهم يحبّذون التماس

مصالح الشيعة في إطار دولة واحدة موحدة، ويتهيّبون كثيراً الكلفة الاقتصادية والبشرية المترتبة على تقسيم العراق. غير أن ما يؤجّج التوتر بين الأحزاب الشيعية ليس هو الخلاف حول الفدرالية بقدر ما هو التنازع على مغانم السلطة والسيطرة على منافذ التجارة المربحة والنفط، فضلاً عن تجارة موسم الزيارات. وأرجح الظن أن الزعيم والحزب اللذين سيتصدران السياسة الشيعية ويقودانها في العراق، سوف تحدّدهما في النهاية نتيجة المعركة.

إنه لمن المتعذر الفصل بين ما يجري في لبنان أو العراق وبين الصعود الدراماتيكي لإيران كقوة إقليمية. فمنذ عام 2003 وإيران تبدي مزيداً من الثقة بالنفس، بل وتُظهر كذلك وجهاً صارماً وموقفاً صدامياً في صدّها للجهود الدولية الرامية إلى وقف برنامجها النووي وفي الدفاع عن حقّها في أن تكون قوة إقليمية. وقد ساهم الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد ـ المُنتخب عام 2005 ـ في زيادة التوتر مع الغرب بانتقاداته السافرة وتهديداته المبطّنة للولايات المتحدة، وبتشدّده في المسألة النووية وتهجّماته على إسرائيل، وما هو أكثر إثارة للجدل هنا إنكاره صحّة المحرقة اليهودية (الهولوكست). كان من السهل جداً إسقاط أحمدي نجاد من الاعتبار كشخصٍ ديماغوجي لولا حقيقة أن صنف الكفاحية الذي يُمثّله يأتي في وقت تشهد فيه العلاقات الأميركية ـ الإيرانية تجاذباً حاداً وتوتراً، وكذلك التباساً أكبر حول من يحكم إيران: حرّاس الثورة العلمائيون أم نسل جديد من الراديكاليين المشرّبين بالروح العسكرية ممثّلين بأحمدي نجاد؟

إن الولايات المتحدة تلاقي صعوبة متزايدة في التعامل مع إيران، وذلك عائد جزئياً إلى أن ارتفاع الحظوظ الإيرانية مرتبطٌ ارتباطاً مباشراً بالتحوّلات التي اكتسحت الشرق الأوسط بأكمله. فقد استفادت طهران من حربَيْ أميركا في أفغانستان والعراق: فسقوط نظامَيْ طالبان وصدّام حسين ساهم في توسّع رقعة النفوذ الإيراني، في الوقت الذي عمل فيه احتلال العراق على استنزاف ما كان لأميركا من نفوذ وهيبة في المنطقة. وصعود القوة الإيرانية هذا استفاد وأفاد في آن من الصحوة الشيعية التي تلت الحرب في العراق. وقد رأت الولايات المتحدة في الدعم المادي والمعنوي الإيراني لأحزاب العراق الشيعية جزءاً من المشكلة

في ذلك البلد، إلا أنها لم تستطع عمل الشيء الكثير لوقفه. على أية حال، ليس الصراع في العراق مَنْ أبرز للعيان مكانة إيران الإقليمية، بل حرب لبنان.

منذ بدء الحرب، أنحت إسرائيل والولايات المتحدة باللائمة على إيران بالذات لنشوب هذا النزع. فأنكرت إيران أي دور مباشر لها في التسبّب بالحرب، لكنها مع ذلك أكالت المديح لحزب الله وزوّدته بأسلحة متطوّرة. وهذا البروز الناشىء حديثاً لمكانتها الإقليمية، وفّر لإيران السانحة المطلوبة لتعديل ميزان القوى مع واشنطن لصالحها.

إن ارتباط إيران بحزب الله ارتباط قديم العهد وعميق الجذور. فرجال الدين الإيرانيون وكذلك قادة الحرس الثوري الإيراني هم أول من تولّى تنظيم صفوف حزب الله في ثمانينيات القرن العشرين. ومنذ ذلك الحين وطهران تدفع أجور منتسبي حزب الله وتسلّح آلته الحربية[21]. ثمة عدد كبير من قادة الحرس الثوري الإيراني الحاليين سبق لهم وأن خدموا في سهل البقاع، وهم يعرفون حزب الله حقّ المعرفة. صحيح أن حزب الله استطاع خلال العقدين الفائتين أن يكرّس نفسه قوة سياسية لبنانية، غير أنه استمرّ في التعويل على الدعم الإيراني لتعزيز قُدراته العسكرية. من جهتهم، يرى الزعماء الإيرانيون في حزب الله حليفاً ورصيداً لهم: فحزب الله هو ثمرة الثورة الإيرانية؛ إنها المرة الوحيدة التي وجدت فيها بذور الثورة تربة خصبة خارج إيران. وطهران لا تستطيع أن تمسك عن دعم حزب الله من دون أن تتنكّر للأيديولوجيا الإسلامية وتُسلِّم بأن ثورتها قد انتهت. إن التيار السائد في إيران هذه الأيام هو على العكس تماماً؛ فقادة إيران المتشدّدون، المتطلعون إلى إضرام جذوة الحماسة الثورية من جديد، إنما يرون قيمهم الخاصة مُجسَّدة في حزب الله.

أعطت حرب لبنان إيران شعبية في الشارع العربي، وصرفت الانتباه ـ أقلّه لفترة زمنية قصيرة ـ عن المشاعر المناوئة لإيران التي كان يولّدها النزاع الطائفي في العراق داخل العالم العربي. وقد استدعى صعود نجم إيران ردود فعل متناقضة من جانب الشارع العربي. فإذا كانت حرب لبنان قد أكسبت إيران شعبيةً كمعقل معادٍ لإسرائيل ونصير للقضية الفلسطينية، فإن الكوارث الطائفية التي يشهدها العراق تستحضر استجابة مختلفة كل الاختلاف: الخوف من هيمنة

الشيعة على شرق أوسط منقسم على نفسه ومشرذم. وقد تجلّى هذا الخوف كأوضح ما يكون في خيبة الأمل المتزايدة التي تتملّك المملكة العربية السعودية حيال مجرى الأحداث[22]. لطالما ارتدى التنافس بين إيران والمملكة العربية السعودية طابعاً طائفياً صارخاً. ففي العقدين الأخيرين من القرن الماضي، دخل متنافسا منطقة الخليج هذان في صراعات طائفية بالوكالة سواء في الشرق الأوسط أو في جنوب آسيا عاملَيْن بذلك على إذكاء نوازع التطرف والعنف فيهما. ويهدّد التوتر المتفاقم ما بين البلدين بإشعال تلك الصراعات مجدداً مع ما ستكون لذلك من عواقب وخيمة على المجتمعات المسلمة من باكستان إلى لبنان.

ليس واضحاً، زمن كتابة هذه السطور على الأقل، ما إذا كانت ستنجح إيران في فرض إرادتها على المنطقة، لكن ما من شك في أن النتيجة رهنٌ بكيفية استجابة الولايات المتحدة للتحدّي الإيراني. يرى البعض في القيادة الإيرانية أن الولايات المتحدة عاجزة عن عرقلة مسيرة إيران نحو القوة ـ وتتميّز حالة هؤلاء بالتحدّي. وثمة آخرون ينصحون بتوخّي الحذر ويجادلون بأن إيران مُلزمة، في نهاية المطاف، بتهدئة جانب من المخاوف الغربية إذا كان لها أن ترسِّخ دعائم قوتها الإقليمية. أما في الولايات المتحدة، فلا يوجد هناك إجماع حول كيفية التعامل مع إيران. فالبعض يرى أن من الممكن تماماً تجريد إيران من المكتسبات التي حقّقتها في الآونة الأخيرة على صعيدي القوة والمكانة ـ لا بل إن ذلك واجب حُكماً في ضوء خطابية أحمدي نجاد المُقلقة. فيما يعتقد البعض الآخر أن هذا هدفٌ غير واقعي، وحريّ بالولايات المتحدة أن تجد سبيلاً لاحتواء القوة الإيرانية وضبطها مثلما فعلت مع الصين فيما مضى. وأرى أن النتيجة متوقفة على أي الأصوات ستكون لها الغلبة في واشنطن وطهران.

لقد انعكس العُنف المستشري في العراق تبديلاً في المواقف على اتساع الشرق الأوسط. فقد طغى الوعي الطائفي على كل وعي آخر لدى الجماهير. يشتكي الشيعة في الوقت الحاضر من أن العالم العربي بات يُضمر لهم عداءً صريحاً. بينما يشعر السُنّة بأنهم مُهدَّدون بعُنف المليشيات الشيعية

في العراق وبنزعة حزب الله المغامرة في لبنان[23]. وما يُسمِّم المواقف السنّية في هذا الصدد، تحرّك الراديكاليين السلفيين الذين يجدون منفعة في تركيز الأنظار على إيران، وإنْ كانت جعجعتهم الخطابية ليست موجهة ضد واشنطن بل تستهدف الشارع العربي[24]. تتحدّث الكرّاسات السلفية عن تواطؤ الساسانيين والصفويين (= الفرس) مع اليهود والأميركيين لغزو بلاد العرب وتلويث إيمانهم. ومن خلال مساواتهم الشيعة بإيران على هذا النحو، يسعى السلفيون إلى دمج التسنّن بالعروبة والبروز كحُماة للقومية العربية في وجه المغتصبين الإيرانيين. ففي حركة التوائية تبعث على السخرية حقاً، ارتدى السلفيون بمنتهى الانتهازية عباءة القومية العربية العلمانية. وما كان لتفوّق حزب الله وراعيه الإيراني على السلفيين والأنظمة الحاكمة العربية السنّية في مضمار الصراع الوحيد المهمّ من وجهة النظر العربية والقومية، إلّا ليُضاعف من الجهود الآيلة إلى حرمان الشيعة من أي حقّ يدّعونه بتمثيل العرب. والناطقون بلسان السلفيين، من أمثال أبو بشير الطرطوسي، لا يدعون مناسبة إلّا ويصمون فيها الشيعة بالدُخلاء، وأنهم مدينون بوجودهم لإيران ومتحمّسون لدعواتها المعادية للعرب. ومن هنا، فإن فصل القضايا العديدة المتشابكة التي تكتنف المنطقة عن شياطين الطائفية التي تستيقظ الآن في العراق، سيشكّل ولا غرو تحدّياً هائلاً.

عندما بدأت الحرب في العراق، كانت للولايات المتحدة علاقات ودّية بالأنظمة الحاكمة السُنّية في العالم العربي، لكن نزعة العداء لأميركا كانت هي الطاغية في الشارع العربي. مع الشيعة، كان الأمر معكوساً: لم تكن هناك أية علاقات بين الولايات المتحدة وإيران أو حزب الله ـ ولا تعرف واشنطن الشيء الكثير عن المجموعات الشيعية وزعمائها في البلدان الأخرى ـ بينما كانت جماهير الشيعة بعيدة عن الروح الكفاحية المناهضة لأميركا ولا تمحض القاعدة أي تأييد. فقد كانت لديها الرغبة في منح الولايات المتحدة "فضيلة الشك"، أي أن تنتظر لترى إنْ كانت الوعود المُعطاة للعراق ستتحقّق أم لا. إن الأمور آخذة بالتبدّل حالياً. فلم يحدث هناك أي اختراق على صعيد علاقة أميركا بإيران أو حزب الله، كما أن

المزاج السائد بين الشيعة تكاد تطغى عليه مشاعر الاستياء. دعْ عنك أن حزب الله هو في موقع من شأنه أن يحكم على العلاقات الأميركية ـ الشيعية سلفاً بالسلب ـ إنْ لم نقل بالعداء الصريح.

إذا ما قُدِّر لنموذج حزب الله وليس لنموذج السيستاني أن يكون هو المحتوى الأساسي للسياسة الشيعية، فثقوا بأن تداعيات ذلك على المصالح الأميركية ستكون واسعة ومقلقة فعلاً. فنطاق العداء لأميركا وكذلك العنف والإرهاب، سوف يمتدّ ويتّسع، مولّداً عدداً كبيراً من النزاعات والعداوات الجديدة التي سيتعيّن على الولايات المتحدة أن تواجهها. ولتفادي الوصول إلى نتيجة كهذه، ينبغي ضمان النجاح في العراق، وهذا ما يعني إصلاح الضّرر الذي تسبّبت به مواقف الولايات المتحدة المتذبذبة واستراتيجيتها المتبدّلة بسرعة. وربما تكون الولايات المتحدة ما زالت قادرة بعدُ على إنقاذ الأمل الواعد بالتحديث الذي ينطوي عليه النموذج السياسي للسيستاني.

أياً يكن الأمر، فإن الحلّ بالنسبة للولايات المتحدة لا يكمن في العراق وحده. فإذا ما كان للشيعة أن يواصلوا الرهان على العملية السياسية لتحقيق مطالبهم، فلا مناص من تطمينهم بشأن الالتزام الأميركي بدعم الإصلاحات السياسية الحقيقية في كل بلدان المنطقة. أما الاستراتيجية القديمة القاصرة، المتخلّفة عن الحرب الباردة، حيث كان الشرق الأوسط مجرد مسرح جانبي يُمكن الاتكال على حكّامه المتسلّطين للإبقاء عليه تحت السيطرة، فلم تعد ببساطة وافية بالمراد بعد اليوم. بالنسبة للولايات المتحدة، يبقى التحدّي هو كيف السبيل إلى الردّ على الراديكالية في العالم السنّي والحؤول دون امتدادها إلى الشيعة. وهذه المهمة أضحت الآن أكثر جسامة. صحيح أنه لا توجد حلول سهلة لهذه المعضلة، لكن التخلّي عن الالتزام بالتغيير السياسي ـ تغيير يحمل في طياته مزيداً من الحريات ومزيداً من الديمقراطية، حتى ولو في المقابل المخاطرة ببعض النجاحات الإسلاموية ـ ليس بالبداية السليمة على الإطلاق. ففي النهاية، يتعيّن على الولايات المتحدة أن تعي بأن ضمان المصالح الأميركية يستلزم تعميق صلاتها بحلفائها في المنطقة، بل وأهمّ من ذلك، لا بد من تنمية وتطوير العلاقات مع خصومها. وهذا ما يقتضي لزاماً تبديل الدينامية السياسية في المنطقة، وهو ما يتطلّب

بدوره إحداث اختراق سواء في الصراع العربي ـ الإسرائيلي أم في العلاقات مع إيران. وعلى وجه العموم، لا بد من إعطاء الشيعة والسنّة، ناهيك بالدول القادرة على تأجيج أو تلطيف النزاعات الطائفية التي قد يُحدثونها، حصّة في الاستقرار، وبالتالي الرهان على نهج الاعتدال بدل ركوب الأهواء.

لا يولّا، كاليفورنيا

كانون الثاني/يناير 2007

الهوامش

المقدمة

1. Roschanak Shaery-Eisenlohr, "Constructing Lebanese Shi'ite Nationalism: Transnationalism, Shi'ism and the Lebanese State," Ph.D. dissertation, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Chicago, 2005, pp. 48-58.

2. Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St. Martin's, 1999), p.20.

3. Doug Struck, "New Attacks Threaten Political Truce in Iraq." *Washington Post*, Dec. 4, 2005, p. A21.

4. Dexter Filkins, "Sunnis Accuse Iraqi Military of Executions," *New York Times*. Nov. 29, 2005, p.A1.

5. Mark Danner, "Taking Stock of the Forever War," *New York Times*, Sept. 11, 2005; www.nytimes.com/2005/09/11/magazine/11OSAMA.html?ex=1127534400&en=5ac8138do2c3a89f7ei=5070&emc=etal <http://www.nytimes.com/2005/09/11/magazine/11OSAMA.html?ex=1127534400&en=5ac8138do2c3a89f7ei=5070&emc=etal>. .

6. Ellen Knickmeyer and Jonathan Finer, "Iraqi Sunnis Battle to Defend Shiites: Tribes Defy an Attempt by Zarqawi to Drive Residents from Western City," *Washington Post*, Aug. 14,2005, p.A1.

7. Alissa J.Rubin, "Revenge Killings Fuel Fear of Escalation in Iraq," *Los Angeles Times*, Sept. 11, 2005; www.latimes.com/news/printedition/front/la-fg-assassi-natellsep11 <http://www.latimes.com/news/printedition/front/la-fg-assassi-natellsep11>, 1, 5180083, full, story?coll=la-headlines-frontpage&ctrack=1&cset=true.

الفصل الأول: الإسلام الآخر: الشيعة.. من هم؟

1. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of "Ashura" in Twelver Shi'ism* (The Hague: Mouton, 1978).

2. "Shiite," *Columbia Electronic Encylopedia*, 6th ed. (New York: Columbia University Press., 2003); Answers.com, GuruNet Corp., Oct., 1 2005, www.answers.com/topic/shiite <http://www.answers.com/topic/shiite>.

3. Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists* (New York: Oxford University Press, 1981).

4.Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Shi'ite Islam*, Seyyed Hossein Nasr, trans. and ed. (Albany: SUNY Press, 1975), pp. 174-89.

5. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas Press, 1982), pp. 32-34.

6. Reza shah-Kazemi, *Justice and Remembrance: Introducing the Spirituality of Imam Ali* (London: I.B. Tauris, 2006).

7. Mahmud Shahabi, "Shi'a," in Kenneth Morgan, ed., *Islam: The Straight Path; Islam Interpreted by Muslims* (New York: Ronald Press, 1958), pp. 188-97.

8. Ayatollah Jafar Sobhani, *Doctrines of Shi'i Islam*, Reza Shah-Kazemi, trans. And ed. (London: I.B. Tauris, 2001), pp. 96-119.

9. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Allen & Unwin, 1966), pp. 160-61.

10. H.A.R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, Stanford J. Shaw and William R. Polk, eds. (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1962).

11. Kamran Scot Aghaie, ed. *Women of Karbala: Ritual Performance and Symbolic Discourses in Modern Shi'i Islam* (Austin: University of Texas Press, 2005); David Pinault, "Zaynab bint 'Ali and the Place of the Women of the Households of the First Imams in Shiite Devotional Literature," in Gavin Hambly, ed., *Women in the Medieval Islamic World* (New York: St. Martin's, 1998), pp. 69-98.

12. Shaykh Muhammad Mahdi Shams Al-Din, *The Revolution of al-Husayn (a): Its Impact on the Consciousness of Muslim Society*, I.K.A. Howard, trans. (London: Muhammadi Trust, 1985).

13. Mahmoud Ayoub, "The Excellence of the Imam Husayn in Sunni Hadith Tradition," Alserat (London), Imam Husayn Conference Number, 12. 2 (Spring/Autumn 1986): 58-70.

14. Azim Nanji, "The Imam Husayn: His Role as a Paradigm." *Ibid.* pp. 188-94.

15. David Pinault, *The Shiites: Ritual and Popular Piety in a Muslim Community* (New York: St. Martin's, 1992), pp.66-72.

16. Rudyard Kipling, "On the City Wall," *Indian Tales* (London: Kessinger, 2004), pp. 135-36.

17. Ehsan Yarshater, "Ta'ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran," in Peter Chelkowski, ed., *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran* (New York: New York University Press, 1979), pp.88-94; William O. Beeman, "Cultural Dimensions of Performance Conventions in Iranian Ta'ziyeh," *ibid.* pp. 24-31; Heinz Halm, *Shi'a Islam:From Religion to Revolution* (Princeton, NJ.: Markus Weiner, 1997), pp. 41-85.

18. David Pinault, *Horse of Kabala: Studies in South Asian Muslim Devotionalism* (New

York: St. Martin's, 2000), pp. 14-21, 109-56.

19. Juan R.I. Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq: Religion and State in Awadh, 1722-1859* (Brekeley: University of California Press, 1989), p. 117.

20. Pinault, *The Shiites*, pp. 161-62.

21. Vernon James Schubel, *Religious Performance in Contemporary Islam: Shi'i Devotional Rituals in South Asia* (Columbia: University of South Carolina Press, 1993), pp. 37-38.

22. انظر مقالات متفرقة حول الموضوع في: Chelkowski, *Ta'ziyeh: Ritnal and Drama in Iran*، مرجع مذكور سابقاً.

23.Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, pp. 183-84.

24.Kamran Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran* (Seattle: University of Washington Press, 2004), pp. 92-93.

25.D. K. Crow, "The Death of Al-Husayn B.'Ali and Early Shi'i Views of the Imamate," *Alserat* (London), Imam Husayn Confernce Number, 12, 2 (Spring/Autumn 1986): pp. 82-89.

26.Willian C. Chittick, trans. And ed., *A Shi'ite Anthology* (Albany: SUNY Press. 1981), pp. 93, 98.

27.Abbas Kadhim, "The Politics and Theology of Imami Shi'a in Iraq during the 5th/11th Century," Ph.D. dissertation, Near Eastern Studies Department. University of California, Berkeley, 2005, pp. 45-53.

28.Seyyed Hossein Nasr, *Ideals ans Realities of Islam* (London: Allen & Unwin, 1966). pp. 121-46.

29.Martin Lings, *What Is Sufism?* (Berkeley: University of California Press, 1975): and Anne Marie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975).

30.Javad Nurbakhsh, "The Nimatullahi,"in Seyyed-Hossein Nasr, ed., *Islamic sprituality* (New York: Crossroad, 1991), vol. 2, pp. 144-61.

31.Quintan Wijtorowicz, "A Geneology of Radical Islam," *Studies in Conflict and Terrorism* 28, 2 (Mar.-Apr. 2005): pp. 75-97.

32.Edward Wong, "Sufis Under Attack as Sunni Rifts Widen," *New York Times*, Aug. 21, 2005, p.10.

الفصل الثاني: بناء السياسة الشيعية

1. Marshall Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1977), vol. 3, pp. 1-162.

2. Rula Jurdi Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire* (London: 1.B. Taurus, 2004).

3. Jean Calmard, "Shi'i Rituals and Power II: The Consolidation of Safavid Shi'ism:

Folklore and Popular Religion," in Charles Melville, ed., *Safavid Persia* (London: I.B. Tauris, 1996), pp. 139-90.

4. Abdulaziz A.Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism* (Albany: SUNY Press, 1981).

5. Juan Cole, *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam* (london: I.B. Tauris, 2002), pp. 58-77.

6. Shahla Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1989).

7. William C. Cittick, trans. Amd ed., *A. Shi'ite Antnology*, (Albany; SUNY Press, 1981), pp. 68-89£ [الطبعة العربية، *نهج البلاغة*، طبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت، ص. ص 427 - 428]:

8. Said A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran* (New York: Oxford University Press, 1988). pp. 177-88.

9. Valerie Hoffiman-Ladd, "Devotion to the Prophet and His Family in Egyptian Sufism,"*International Journal of Middle East Studies* 24, 4 (Nov. 1992): pp. 615-37.

10. Henry Corbin, *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques; le Shi'isme duodémain* (Paris:.Gallimard, 1991).

الفصل الثالث: تبدّد وعود القومية

1. نص الخطاب نُشر في صحيفة «*القدس العربي*» (اللندنية) تحت عنوان: «رسالة من صدّام حسين إلى الشعب العراقي والأمة العربية» 29 . نيسان/أبريل 2003:

2. Augustus R. Norton, *Amal and the Shia: The Struggle for the Soul of Lebanon* (Austin: University of Texas Press, 1987).

3. Faleh Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq* (London: Saqi, 2004).

4. Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St.Martin's, 1999), pp. 33-52.

5. Stanley Wolpert, *Jinnah of Pakistan* (New York: Oxford University Press, 1984).

6. Stanley Wolpert, *Zulfi Bhutto of Pakistan* (New York: Oxford University Press, 1993).

7. Elie Kedourie, "Anti-Shiism in Iraq under the Monarchy," *Middle Eastern Studies* 24 (Apr.1988): 249-53.

8. Toby Dodge, *Inventing Iraq: The Failure of Nation-Building and a History Denied* (New York: Columbia University Press, 2003).

9. Ronald Nettler, "Ibn Taymiyah, Taqi al-Din Ahmad," in John L. Esposito, ed., *The Oxford Encylopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), vol. 4, pp. 165-66; Muhammad 'Abdul-Haqq Ansari, ed. and trans., *Ibn Taymiyyah Expounds on Islam: Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah on*

Islamic Faith, Life, and Society (Riyadh: General Administration of Culture and Publication, 2000).

10. تقي الدين أحمد ابن تيمية، «منهاج السُنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، القاهرة، 1962، الجزء الثاني، ص ص 361 ـ 376.

11. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص ص 379 ـ 385.

12.Hamid Algar, Wahhabism: *A Critical Essay* (Oneonta, N.Y.: Islamic Publications International, 2002); Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad* (New York: Oxford University Press, 2004).

13.Jacob Goldberg, "The Shi'i Minority in Saudi Arabia,"in Juan R.I.Cole and Nikki R. Keddie, eds., *Shi'ism and Social Protest* (New Haven: Yale University Press, 1986), pp. 233-35.

14.Juan R.I. Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and iraq: Religion and State in Awadh, 1722-1859* (Berkeley: University of California Press, 1988).

15.Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A Socio-Intellectual History of the Isna Ashari Shi'is in India* (Canberra: Ma'rifat, 1986), vol. 2,pp.69-71.

16.Barbara D. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982), pp. 57-59.

17.*Ibid*, pp. 268-80.

18.Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 (New York: Cambridge University Press, 1983).

19.Seyyed Vali Reza Nasr, "Religious Modernism in the Arab World, India and Iran: The Perils and Prospects of a Discourse,"*Muslim World* 83, 1 (Jan. 1993): pp. 20-47.

20.Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism* (Berkeley: University of California Press, 1983).

21.Karim D. Crow and Ahmad Kazemi Moussavi, *Facing One Qiblah: Legal and Doctrinal Aspects of Sunni and Shi'ah Muslims* (Singapore: Pustaka Nasional, 2005), pp. 16-22.

22.Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

23.Roschanack Shaery-Eisenlohr, "Ajamis in Lebanon: The Non-Arab Arabs?" *Middle East Report* 237 (Winter 2005): 40-41.

24.Interview of General Mansour Qadar with Gholam Reza Afkhami in the Oral History of Iran Program, Foundation for Iranian Studies, Bethesda, Md, 1986, pp. 40-56.

25.Fouad Ajami,*The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967*, 2d ed. (New York: Cambridge University Press, 1992); Fouad Ajami, *Vanished Imam: Musa Al-sadr and the shia of Lebanon* (Ithaca, N.Y.:Cornell University Press, 1986).

26.Silvya Naef, "Shi'i-Shuyu'i or: How to be a Communist in a Holy City," in Rainer Brunner and Werner Ende, eds. *The Twelver Shia in Modern Times* (Leiden: E.J. Brill, 2001), pp. 255-67.

27.Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq*, pp. 128-36, 199-215.

28."The Shiite Question in Saudi Arabia," *Middle East Report* 45 (Brussels: International Crisis Group, 2005), p. 3.

الفصل الرابع: ساعة الخميني

1. Alexander Knysh, "Irfan Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy," *Middle East Journal* 46, 4 (Autumn 1992): 631-53.

2. Said A. Arjomand, "Ideological Revolution in Shi'ism," in Said A.Arjomand, ed., *Authority and Political Culture in Shi'ism* (Albany: SUNY Press, 1988), pp. 178-209.

3.Mohammad H. Faghfoory, "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941,"*Iranian Studies* 26, 3-4 (Summer/Fall 1993): 277-312.

4. Hamid Enayat, "Iran: Khumayni's Concept of the 'Jurisconsult," in James Piscatori, ed., *Islam in the Political Process* (New York: Cambridge University Press, 1983), pp. 160-80.

5. Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period* (Albany: SUNY Press, 1980), p. 165.

6. مقابلة مع أحد كبار مساعدي الشاه في واشنطن العاصمة عام 1989.

7. Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993); 216-72.

8. Ali Rahnema, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati* (London: I.B. Tauris, 1998).

9. Laleh Bakhtiar, trans. and ed., *Shariati on Shariati and the Muslim Woman* (Chicago: Kazi, 1996), p. xvii.

10. أصبحت الرؤية الثورية للإمام الحسين حجر أساس في منظمات حرب العصابات في المدن التي خرجت لمقاتلة نظام الشاه. تجدر الإشارة إلى عمل مهمّ في هذا الشأن وهو كتاب أحمد رضائي «نهجتي حسيني» (حركة الحسين)، الصادر عن منشورات مجاهدي خلق في إيران، 1976.

11. كتاب كان له بالغ الأثر في هذا الصدد هو «شهيدي جاويد» (الشهيد الخالد)، طهران، 1971.

12.Richard Ernsberger Jr., "Religion Versus Reality," *Newsweek International*, Dec. 12, 2005; www.msnbc.msn.com/id/10313618/site/newsweek/.

13. كمال تهراني، «رسالة نائب رئيس الجمهورية المثيرة للدهشة إلى إمام الزمان (الإمام الثاني عشر)»، المنشورة في دورية «انتخاب» بتاريخ 16 تشرين الأول/أوكتوبر 2005. نقلاً عن الموقع الإلكتروني:

www.enteknab.ir/display/?ID=6760Q <http://www.enteknab.ir/display/?ID=6760Q> PHPESSID=b2d 119 ca808c4c1bfd21b173135df4

14.Haggay Ram, *Myth and Mobilization in Revolutionary Iran: The Use of the Friday Congregational Sermon* (Washington, D.C.: American University Press, 1994).

15. مقابلة مع وزير الخارجية الباكستاني الأسبق: آغا شاهي، في لاهور، 1989.

16. مقابلة مع أحد كبار مستشاري الشاه، في واشنطن العاصمة، 1991.

17. مقابلة مع أفراد من حاشية الملكة، في واشنطن العاصمة، 1991.

18. مقابلة مع منفي إيراني قابل صدّام حسين في صيف 1980. تمت المقابلة في باريس، 1987.
19. مقابلة مع نياز نئيك، وزير الخارجية الباكستاني الأسبق الذي كان برفقة الجنرال ضياء الحق في تلك الرحلة. تمت المقابلة في لاهور، 1990.

الفصل الخامس: معركة الأصوليات الإسلامية

1.Michael Sells, trans, *Approaching the Qur'an: The Early Revelations* (Ashland, Ore: White Cloud, 1999), p.120.

2.Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 2002).

3.*Herald* (Karachi), sept. 1992, p. 34.

4.Steve Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (New York: Penguin, 2004). especially pp. 214-17.

5.Human Rights Watch Report: "Afghanistan: The Massacre in Mazar-i Sharif," 10,7 (Nov. 1998); Ahmed Rashid, *Taliban Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia* (New Haven: Yale University Press, 2001), pp. 62-64, 74; Robert Canfield, "New Trends Among the Hazaras: From Amity of Wolves to the Practice of Brotherhood," *Iranian Studies* 37, 2 (June 2004): 241-62.

6. لئن كان الموقع الفعلي لـ "شانغريلا" في رواية جيمس هيلتون لم يُحدّد قط، إلا أن كثيرين يعتبرون وادي هونزا مرشحاً محتملاً له. انظر، على سبيل المثال، مقالة مايكل وين التي تتحدث عن هونزا باعتباره "شانغريلا" أي الجنة الأرضية للإسلام: Michael Winn, *"Honza: Shangri La of Islam"*, *Saudi Aramco World* (Jan-Feb. 1983); www. Saudiaramcoworld.com/issue/198301/hunza-Shangre-La.of.islam.htm.

7. Seyyed Vali Reza Nasr, "Islam, the State, and the Rise of Sectarian Militancy in Pakistan," in Christophe Jaffrelot, ed., *Pakistan: Nationalism Without a Nation* (London: Zed Books, 2001), pp. 87-90.

8. مقابلات مع عدة دبلوماسيين مرافقين للجنرال ضياء الحق في تلك الزيارة. لاهور - باكستان، 1990.

9.Muhmmad Qasim Zaman, "Sectarianism in Pakistan: The Radicalization of Shi'i and Sunni Identities,"*Modern Asian Studies* 32, 3(1998): 687-716.

10.Herald (Karachi), May 1994, p.46.

11.Seyyed Vali Reza Nasr, "The Rise of Sunni Militancy in Pakistan: The Changing Role of Islamism and the Ulama in Society and Politics," *Modern Asian Studies* 34, 1 (Jan. 2000): 162-63.

12.Mary Ann Weaver, "Children of Jihad," *The New Yorker*, June 12, 1995, p. 46.

13.Irfan Husain, "The Assassins at the Gate," *Dawn* (Karachi), June 5. 2004; www.com/weekly/mazdak/20040605.htm.

الفصل السادس: من الجزر إلى المد

1. عن السجالات التي أحاطت بتلك الفتوى، انظر: Charles Kurzman, "Pro-U.S. Fatwas," *Middle East Policy* 10,3 (Fall 2003), pp. 155-166.

2.Philip Kennicott, "The Religious Face of Iraq: Shiite Leader Ali Sistani's Edicts Illuminate the Gap with the West," *Washington Post*, Feb.18,2005,p.C1.

3. نقلاً عن: Reuel Marc Gerecht, "Ayatollah Democracy," *Atlantic Monthly*, Sept. 2004; www.theatlantic.com/doc/print/200409/gerech.

4. Andrew Cocburn, "Iraq's Oppressed Majority," *Smithsonian*, Dec. 2003, p.105.

5. Amir Paivar, "Iran's Rafsanjani Praises Sadr's Shi'ite Uprising," *Reuters*, Apr. 10,2004; http://iranfilter.com/link.php/933.

6. Rod Nordland and Babak Dehghanpisheh, "What Sistani Wants," *Newsweek*, Feb. 14, 2005;www.msnbc.msn.com/id/6920460/site/newsweek/.

7. Vali Nasr and Ali Gheissari, "The Democracy Debate in Iran," *Middle East Policy* 11,2 (Summer 2004): 94-106

8. Helena Cobban, "Hezbollah's New Face," .*Boston Review*, Apr.May 2005; http://bostonreview.net/BR32.0/cobban.html.

9. Martin Kramer, "The Oracle of Hezbullah: Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah," in R.Scott Appleby, ed., *Spokesmen of the Despised: Fundamentalist Leaders of the Middle East* (Chicago: University of Chicago Press, 1997), pp. 83-181.

10. Wilfried Buchta, "Die Islamische Republik Iran and die religios-politrische kontroverse um die marja'iyat," *Orient* 36,3 (1995): 459-60.

11. Nicholas Blanford, "Iran, Iraq, and Two Shiite Visions," *Christian Science Monitor*, Feb. 20, 2004;www.csmonitor.com/2004/0220/p01s02-woiq.html.

12. Anthony Shadid, *Night Draws Near: Iraq's People in the Shadow of America's War* (New York: Holt, 2005), pp. 364-65.

الفصل السابع: العراق: الدولة العربية الشيعية الأولى

1. Anthony Shadid, *Night Draws Near: Iraq's People in the Shadow of America's War* (New York: Holt, 2005), p.164.

2.Jon Lee Anderson, "The Candidate," *The New Yorker*, Feb. 2, 2004, p.63.

3. Rod Nordland, "The Cities Were Not Bathed in Blood", *Newsweek*, Feb. 9, 2005; www.msnbc.msn.com/id/6887461/site/newsweek.

4. Ahmed H. al-Rahim, "The Sistani Factor," Journal of Democracy 16,3 (July 2005): 51.

5. Rod Nordland and Babak Dehghanpisheh, "What Sistani Wants," *Newsweek*, Feb. 14, 2005.; www.msnbc.com/id/6920460/site/newsweek <http://www.msnbc.com/id/6920460/site/newsweek>.

6. Anderson, "The Candidate,"pp.51-63.

7. Steve Negus and Dhiya Rasan, "Pro-Iran Shia Group Ahead in Iraq Polls," *Financial Times*, Feb. 11, 2005; <http://news.ft.com/cms/s/67b6a9c-7c5f-11d9-8992-00000e2511c8.html>.

8. Steven Vincent, "Shiites bring Rigid Piety to Iraq's South," *Christian Science Monitor*, July 13, 2005; <http://search.csmonitor.com/2005/0713/p01s01-wome.htm>.

9. Andrew Cocburn. "Iraq's Oppressed Majority,"*Smithsonian*, Dec.2003,p.99.

10. مذكور في دورية *Informed Comment*، يُنظر الموقع الإلكتروني: www.Juancole.com/2004/12/voter-registration-stations-attacked-html.

11.Borzou Dargahi, "Sunnis See iran's Hand in Call for-Federalism,"*Los Angeles Times*, Aug. 21, 2005. p. A9.

12. لأخذ فكرة منيرة عن هذه المشاعر، انظر: Shahid, *Night Draws Near*، مرجع مذكور سابقاً.

13."Iran in Iraq: How Much influence?," *Middle East Report* 38 (Brussels: International Crisis Group, 2005), p.18.

14.Seymour Hersh, "Get Out the Vote," *The New Yorker*, July 25, 2005, www.newyorker.com/fact/content/articles/050725fa-fact <http://www.newyorker.com/fact/content/articles/050725fa-fact>.

15.Robin Wright and Peter Baker, "Iraq; Jordan Sees Threat to the Election from Iran,"*Washington Post*, Dec.8,2004,p.A1.

16."Badr Commander Killed in Baghdad,"*Middle East Online*, July 6, 1005, www.middle-east-online.com/english/?id=13948.

17.Anthony Loyd. "Iraq's Relentless Tide of Murder," *Times* (London), Sept.30,2005:www.timesonline.co.uk/article/0,,7374-1804229,00.html.

18.Anthony H. Cordesman and Patrick Baetjer, *The Developing Iraqi Insurgency: Status at the End of 2004* (Washington, D.C.: Center for Strategic and International Studies, 2004); www.csis.org/features/iraq-devinsurgengy.pdf.

19.Ahmed Hashim, "Iraq's Chaos: Why the Insurgency Won't Go Away," *Boston Review*, Oct.-Nov.2004);http://bostonreview.net/BR29.5/hashim.html.

20. النص الكامل متوافر في موقع وزارة الخارجية الأميركية على شبكة الإنترنت: www.state.gov/p/nea/rls/31694.htm <http://www.state.gov/p/nea/rls/31694.htm>.

21.Sabrina Tavernise and Robert F.Worth, "Relentless Rebel Attacks Test Shiite Endurance,"*New York Times*, Sept. 19, 2005, p.1.

22.Joe Klein, "Saddam's Revenge,"*Time*, Sept. 18, 2005; www.time.comtime/magazine/printout/0,8816,1106307,00.html <http://www.time.comtime/magazine/printout/0,8816,1106307,00.html>.

23.Anthony Shadid, "In Iraq: One Religion, Two Realities," *Washington Post*, Dec.20,2004, p.A1.

24.«توصية آية الله صافي إلى علماء الأزهر: اكسروا الصمت السلبي»، في صحيفة «بازتاب»، طهران، 1 أيلول/سبتمبر 2005. نقلاً عن الموقع التالي: http://baztab.com/news/28494.php.

25. أبو بشير الطرطوسي، «حول الحرب الطائفية في العراق»، التجديد الإسلامي، 17 أيلول/سبتمبر 2005؛ نقلاً عن موقع المنظمة: www.tajdeed.org.uk/forums/showthread.Php?s=7db36a1f947c5884590786a26586&threadid=38120

26."Sunni Mufti Warns Against Iraq Civil War,"*Middle East Times*, Sept. 18.2005; www.metimes.com/articles/nrmal.php?Story1d=20050919-095301-2195r <http://www.metimes.com/articles/nrmal.php?Story1d=20050919-095301-2195r>.

27. «كلمة الشيخ أبو مصعب الزرقاوي وردّ علماء السُنّة.» انظر نصّها الكامل في موقع منظمة «التجديد الإسلامي» بتاريخ 19 أيلول/سبتمبر 2005: www.tajdeed.org.uk/forums/showthread.php?s=7db36a1f947c54c5884590786a62586&threadid=38120.

28. «بيان جماعة القاعدة في بلاد الرافدين» (20 أيلول/سبتمبر 2005). انظره في الموقع التالي: www.goafalalodyn.com/vb/ahowthread.php?t=5756

29.«توجيه من تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين حول موقفه بعد كلام الشيخ أبو مصعب الزرقاوي» (20 أيلول/سبتمبر 2005)، انظره في الموقع نفسه على شبكة الإنترنت.

الفصل الثامن: صعود نجم إيران

1.John Burns, "Registering New Influence, Iran Sends a Top Aide to Iraq." *New York Times*, May 18, 2005, p.A10.

2.Vali Nasr, "Iran's Peculiar Election: The Conservative Wave Rolls On. "*Journal of Democracy* 16,4 (October 2005): 9-22.

3.Daniel Henninger, "Wonder Land:Here's One Use of U.S. Power Jacques Can't Stop,"*Wall Street Journal*, Dec.17,2004;p.A14.

4.Ewen MacAskill and Ian Traynor, "Saudis Consider Nuclear Bomb,"*Guardian*, Sept. 18,2003;www.guardian.co.uk/international/story/0,1044380,00.html.

5.Rober Baer, "The Devil You Think You Know,"*Newsweek* Internationa-l,Aug.15,2005;http://msnbc.msn.com/id/8853607/site/newsweek/.

6.Cited in *Informed Comment*, July 3, 2005;www.juancole.com/2005-07-01-juancole-archive.html.

7.Peter W. Galbraith, "Iraq: Bush's Islamic Republic,"*New York Review of Books*, Aug.11, 2005; www.nybooks.com/articles/18150.

8."Shi'ite Supremacists Emerge from Iran's Shadows," *Asia Times*, Aug.27,2005;www.atimes.com/atimes/Middle-East/G109Ak01.html.

الفصل التاسع: الصراع على الشرق الأوسط

1.Sami Moubayed, "Terror Puts Jordan on the Map," *Asia Times*, Aug. 27,2005); www.atimes.com/atimes/Middle-East/GH27Ak03.html.

2.Rashid Khalidi, "Fallujah 101: A History Lesson about the Town We Are Currently Destroying," *In These Times*, Nov. 12, 2004; www.inthestimes.com/theittlist/site/main/article/1683/ <http://www.inthestimes.com/theittlist/site/main/article/1683/>.

3.Marc Lynch, "Beyond the Arab Street: Iraq and the Arab Public Sphere,"*Politics and Society* 31,1 (March 2003): 67-82.

4.Joseph Braude, *The New Iraq: Rebuilding the Country for Its People, the Middle East, and the World* (New York: Basic, 2003), p.54.

5.Juan Cole, *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam* (London: I.B.Tauris, 2002), pp. 31-57.

6.Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims (New York: St. Martin's*, 1999), pp. 119-54.

7.Laurence Louer, "Les aléas du compromis des élites au Bahrein," *Maghreb-Machrek 177 (Autumn 2003): 59-78.*

8."Bahrain's Sectarian Challenge" Middle East Report 40 (Brussels: International Crisis Group, 1005), p.7.

9.Mazen Mahdi, "Bahraini Shiites Protest Al Ayan Cartoon," *Arab News*, July 3,2005; www.arabnews.com/?page=4&section=0&article=66306&d=3&m=7&y=2005.

10.Toby Jones, "The Iraq Effect in Saudi Arabia."*Middle East Report* 237 (Winter 2005):24.

11.Jacob Goldberg,. "The Shi'i Minority in Saudi Arabia," in Juan R.I.Cole and Nikki R.Keddie, eds., *Shi'ism and Social Protest* (New Haven: Yale University Press, 1986), p.239.

12.Madawi al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia* (New York: Cambridge University Press, 2001), pp. 146-48.

13.Fuller and Francke, The Arab Shi'a, p.190.

14.Gwenn Okruhlik, "The Irony of Islah (Reform)," *Washington Quaterly*, 28, 4 (Autumn 2005): 161.

15."Saudi Shia Flock to Polls,"*Aljazeera.net*, March 3, 2005;http://english aljazeera.net/NR/exeres/84CBBC2F-11D0-4A59.BDE3-5B3EBFF104A3.htm.

16.Neil MacFarquhar, "Saudi Shiites, Long Kept Down, Look to Iraq and Assert Rights," *New York Times*, Mar. 2, 2005, p. A1.

17.Jane Novak, "Ayatollah Sistani and the War in Yemen," *Worldpress.org*.May 18, 2005; www.worldpress.org/Mideast/2083.cfm.

18.«الزعيم الجديد للمملكة العربية السعودية يمنح الشيعة والنساء حقوقاً جديدة»، صحيفة بازتاب (طهران)، 17 أيلول/سبتمبر 2005. انظر المقال على الموقع التالي: <http://baztab.com.news/29095.php>.

19.Joel Brinkley, "Saudi Minister Warns U.S. Iraq May Face Disintegration," *New York Times*, sept. 23, 2005, p.A6.

20.Richard Beeston, "Two Years On, iran Is the Only Clear Winner of War on Saddam," *Times Magazine*, Sept. 23, 2005; www.timesonline.co.uk/article/0,251-1793148-1,00.html.

Also see "U.S. Policies Risk Sparking Civil War in Iraq: Saudi FM," *Islamonline*, Sept. 21, 2005; www.islamonline.net/English/News/2005-09/21/article02.shtml

21.Mark Danner, "Taking Stock of the Forever War." *New York Times*, Sept. 11, 2005; www.nytimes.com/2005/09/11/magazine/11}SAMA.html?ex=1127534400&en=5ac8138d02c3a89f&ei=5070&emc=eta1.

22."Fears Grow in Iran over Rise of Sunni Insurgency," *Jane's Intelligence Review*, Aug. 2, 2005; www.janes.com/security/international-security/news/jir/jir050804-1-n.shtm.

23.Mostafa Badrosadat, "Az Ayatollah Sistani ta Mawlavi Adbol-Hamid" (From Ayatollah Sistani to Mawlvi Abdol-Hamid), *Baztab* (Tehran), July 12, 2005:http://baztab.com/news/26347.php.

24.Riber Baer, "The Devil You Think You Know," *Newsweek* International, Aug.15,2005;http://msnbc.msn.com/id/8853607/site/newsweek.

25.Lee Smith, "Jordan's Baathists Bom; The Economy Is Humming, Thanks to Iraqi Cash, "*Weekly Standard*, Sept, 5, 2005; www.weekstandard.com/Content/Protected/Articles/000/000/006/000vwbne.asp; "Former Regime Members Run Revolt from Jordan," Reuters, Aug. 21, 2005; www.alertnet.org/thenews/news desk/GEO151076.htm.

26."Iran in Iraq: How Much Influence/"*Middle East Report* 38 (Brussels: International Crisis Group, 2005), p. ii.

27. هو حزب «م.ق.م» العرقي الذي طالما كان مطيّة سياسية للشيعة؛ والعديد من زعمائه الذين يشكّلون درعاً حامية له هم أيضاً من الشيعة. انظر في ذلك: Mumtaz Ahmad, "Shi'i Political Activism in Pakistan,» *Studies in Contemporary Islam* 5, 1-2 (spring-Fall,2005), p.59.

28. Cited in Oskar Verkaaik, *Migrants and Militants: Fun and Urban Violence in Pakistan* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004), pp. 2-3.

تذييل

1.See www.abubaseer.bizland.com.

2.Edward Wong, "On Web, a Sunni-Shiite Split on Hezbollah," *New York Times*. July 22, 2006, p. A8; Bernard Haykel, "The Enemy of My Enemy is Still My Enemy," *New York Times*, July 26, 2006; http:// select.nytimes.com/search/restricted/article?res=F30A12Fa3E5B0-C78EDDAE0894De404482.

3.Neil Mcfarquhar, "Arab World Finds Icon in Leader of Hezbollah." *New York Times*. Aug.7,2006,p.A7.

4.Nir Rosen, "Hizb Allah: Party of God," *Truthdig*; www.truthdig.com/report/item/200601003-hiz-ballah-party-of-god/.

5.Ellen Knickmeyer, "In Syria, Converting for Sake of Politics: Hezbollah's Gains During Lebanon War Inspire Some Sunnis to Become Shities," *Washington Post*, Oct. 6, 2006, p. A19; Ahmed Janabi, "Shia Books Spark Debate in Sudan," *Aljazera.net*, Dec. 20, 2006; http://english.aljazera.net/NR/exers/21AA8613-C421-4858-A68E-AC54FC0AEC83.htm.

6.Michael Slackman, "Lebanon Throng Hails Hezbollah Chief, Who Calls Militia Stronger,"*New York Times*, Sept.23,2006,p.A1.

7.Rosen, "Hizb Allah."

8.Jonathan Finer and Ellen Knickmeyer, "Envoy Accuses Iran of Duplicity in Iraq," *Washington Post*, March 24, 2006, p. A12.

9.Jamie Wilson, "173 Prisoners Found Beaten and Starved in Iraq Government Bunker," *Guardian*, Nov. 16, 2005; www.guardian.co.uk/Iraq/Story/0,,1643563,00html.

10.Jon Lee Anderson, "American Viceroy: Zalmay Khalizad's Mission,"*The New Yorker*, Dec. 19, 2005; www.newyorker.com/fact/content/articles/051219fa-fact2.

11.Liz Sly. "U.S. Envoy Warns Iraq: No Unity, No Funding: Ambassador Threatens to Pull Security Money," *Chicago Tribune*, Feb. 21, 2006, p.1.

12.Sudarsan Raghavan, "For Iraq's Shiites, A Dream Deferred Breeds Mistrust of U.S.,"*Washington Post*, Jan. 2, 2007, p.A1.

13.Spencer Ackerman, "Khalilzad's Biggest Challenge Yet,"*New Republic*, Feb. 24, 2006; www.tnr.com/doc.mhtml?=w060220&s=ackermano22406 <http://www.tnr.com/doc.-mhtml?=w060220&s=ackermano22406>; Scott Johnson, "Has the Dealmaker Lost His Touch/" *Newweek*, May 1, 2006;http://msnbc.msn.com/id/12442835/site/newsweek/.

14.Ackerman, "Khalizad's Biggest Challenge Yet."

15.*Aljazeera.net*; http://english.aljazeera.net/NR/exeres/09258239-0AEB-460B-B923-E9DC778D1F56.htm.

16.Kirk Semple, "Iraqi Death Toll Rises Above 100 Per Day, U.N.Says," *New York Times*, July 19, 2006; http://select.nytimes.com/search/restricted/article?res=F10A1FF83D5B0-C7A8DDDAE0894DE404482.

17.John Burns, "For U.S. and Top Iraqi Animosity Is Mutual," *New York Times*, Nov.4,2006,p.A1.

18.John Burns and Marc Santora, "Rush to Hang Hussein Was Questioned," *New York Times*, Jan. 1, 2007; www.nytimes.com/2007/01/01/world/middleeast/01iraq.html?-r=1&th&emc=th&oref=slogin; Nir Rosen, "Hijacking Eid and Hanging Saddam,"*Iraqslogger*, Dec. 31, 2006; www.iraqslogger.com/index.php/post/452/Hijacking-Eid-and-Hanging-Sad-dam <http://www.iraqslogger.com/index.php/post/452/Hijacking-Eid-and-Hanging-Sad-dam>; web edition.

19.Sudarsan Raghavan, "Rival Shiite Militias Clash in Southern Iraq." *Washington Post*, Aug. 19, 2006, p. A11.

20.Sabrina Tavernese, "Cleric Said to Lose Reins of Parts of Iraqi Militia,"*New York Times*, Sept. 28, 2006; www.nytimes.com/2006/09/28/world/middleeast/28sadr.html?-r=1&oref=slogin.

21.H.E. Chehabi, "Iran and Lebanon in the Revolutionary Decade, "in H.E.Chehabi, ed., *Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years* (London: I.B. Tauris, 2006), pp. 201-30.

22.Nawaf Obaid, "Stepping into Iraq: Saudi Arabia Will Protect Sunnis If the U.S.Leaves,"*Washington Post*, Nov.29,2006,p. A23.

23.Neil McFarquhar, "Hezbollah's Prominence Has Many Arabs Worried," *New York Times*, Aug. 4, 2006, p.A8.

24."Saudi Clerics Rally Support for Sunnis in Iraq," *International Herald Tribune*, Dec. 29, 2006; www.iht.com/articles/ap/2006/12/29/africa/ME-GEN-Saudi-Shiited.php.

«كتاب طوله البراعة والوضوح وسعة الاطلاع. قراءته لا غنى عنها لأي شخص يروم فهم واستيعاب ملابسات الصراع المأساوي الحالي في الشرق الأوسط».

كارين أرمسترونغ

مؤلفة «موجز تاريخ الإسلام»

«"صحوة الشيعة"، ذخيرة قيمة من المعلومات والتحليلات... إن قراءته "ضرورة لازمة" لكل معنيّ بسياسة كا الخارجية في الوقت الحاضر».

جوزيف ناي الابن

أستاذ في جامعة هارفرد، ومؤلف «القوة الرخوة: أو وسيلة النجاح في السياسة الدولية».

«أحسن ما كتب حتى الآن حول التشيع في التاريخ وعن النزاع الشيعي – السنّي الراهن... إنه تحليل ثاقب وأخاذ في متناول صنّاع القرار السياسي، والدارسين، والطلاب، وغير المختصين على حد سواء».

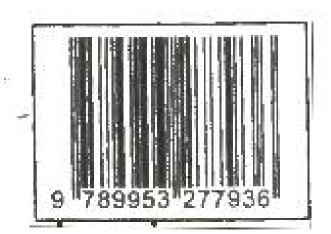
جون ل. أسبوزيتو

أستاذ مادتي الديانة والشؤون الدولية في جامعة جورج تاون، ومؤلف «الحرب غيرالمقدسة. الإرهاب باسم الإسلام».

«نصّ ينير الأذهان ويستثير الأفكار حقا. "صحوة الشيعة" كتاب على قدر عظيم من الأهمية للعالم الخبير كما للقارئ العادي... كتابٌ نابض بالحيوية، مقدام ومستفزّ، حريّ بالجميع ألا يفوتوه».

كنيث م. بولاك

مدير الأبحاث في مركز صبان لسياسات الشرق الأوسط التابع لمعهد بروكنغز، ومؤلف «الأحجية الفارسية. النزاع بين إيران وأميركا».


9 789953 277936